تدوين الدستور الإسلامي

للشيخ

أبي الأعلى المودودي

رحمه الله



تدوين الدستور الإسلامي

للشيخ

أبي الأعلى المودودي

رحمه الله

تعريب

محمد عاصم الحداد



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر

هذه محاضرة ألقاها الأستاذ المودودي في أيام جمعية المحامين (Bar Association) في مراكش في 24 نوفمبر سنة 1952م، أيام كانت حركة المطالبة بالدستور الإسلامي قائمة على قدم وساق في طول باكستان وعرضها.

كان جمهور المسلمين يطالبون بالدستور الإسلامي، ولكن قليل منهم أولئك الذين كانوا يعرفون ما هو الدستور الإسلامي في حقيقة الأمر وما هي مصادره وما هو الطريق لتدوينه شأن دساتير الدول المتحضرة الراقية في هذا الزمان. فهذه هي المسائل التي تناولها الأستاذ بالبحث في هذه المحاضرة.

وقد كان الأستاذ المودودي قد نشر هذه المحاضرة في مجلة "ترجمان القرآن" أيضاً ثم نشرها بصورة رسالة مستقلة وزعت منها آلاف ملفة من النسخ في باكستان —وترجمت إلى اللغة بحق الدستور الإسلامي..

أما ترجمتها العربية —التي بين يدي القارئ– فقد ظهرت لأول مرة في القاهرة سنة 1953، وها هي طبعتها الثانية تظهر في دمشق بعد شيء من التنقيح والتهذيب.

تدوين الدستور الإسلامي

طبيعة المشكلة:

إن هذه القضية يجب علينا أن نفهمها ونعرف طبيعتها قبل أن نأخذ في الكلام على تفصيلها. فالذي نطالب به اليوم ونعمل على تحقيقه هو أن يكون الدستور الإسلامي دستور هذه البلاد. ولكننا لا نعني بذلك أن الدستور الإسلامي دستور قد تم تدوينه وجئنا نطالب اليوم بتنفيذه، بل الواقع أننا نريد أن نحول دستوراً غير مدون (Unwritten Constitution) إلى دستور مدون (Written Constitution)[1]، فإن الدستور الإسلامي شيء لم يعمل على تدوينه بعد. ولهذا الدستور غير المدون عدة مصادر علينا أن نستفيد منها عندما نرتب لبلادنا "دستوراً مدوناً" وفقاً لأحوالنا التي نحن فيها اليوم.

وليس الدستور غير المدون بشيء غريب لم تعهده الدنيا، فإنه ما زالت جميع الدول في العالم تجري نظمها على الدساتير غير المدونة إلى القرن الثامن عشر، ولا تزال دولة كبيرة من دول العالم –بريطانيا– تجري شئونها إلى يومنا هذا من غير ما دستور مدون. ولو أن انجلترا دفعتها الحاجة إلى أن تدون دستورها، لما وسعها إلا أن ترتب مواد دستورها باقتباسها من مختلف المصادر لدستورها غير المدون. وها نحن اليوم نواجه مثل هذه الحاجة بعينها.

([1]) المراد بالدستور المدون: صك (Document) ينطوي على القواعد الأساسية التي يقوم عليها نظام دولة من الدول، ولها في هذه الدولة منزلة قانونية مسلم بها من جميع الأهالي. فكل دولة لا يكون دستورها مدوناً بصورة صك مثل هذا الصك لا يقال لمجموع قواعدها الدستورية إلا "دستوراً غير مدون"، حتى لو كانت هذه القواعد مكتوبة ومبعثرة في مختلف مصادرها.

مصادر الدستور الإسلامي

(1) القرآن:

فأول مصدر من مصادر الدستور الإسلامي هو القرآن؛ وقد بين الله تعالى فيه أحكامه وقواعد شريعته. وهذه الأحكام والقواعد شاملة لجميع شئون الحياة البشرية، وهي لا تتضمن هداية الإنسان في أعماله الفردية وسيرته الشخصية فحسب، بل تتضمن أيضاً مبادئ أساسية وأحكاماً قاطعة لإصلاح كل شعبة من شعب حياته الجماعية وتنظيمها. وكذلك قد أوضح للمسلمين فيها كل ما يحتاجون إليه من المبادئ التي ينبغي لهم أن يقيموا عليها دولتهم، والأهداف التي –من أجلها- ينبغي لهم أن يقيموها.

(2) سنة الرسول:

والمصدر الثاني من مصادر الدستور الإسلامي هو سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، التي يتبين بها كيف قام النبي صلى الله عليه وسلم بتنفيذ أحكام القرآن ومبادئه في أرض العرب، وكيف أفرغ فكرة الإسلام في قالب العمل، وكيف شكل مجتمعاً إسلامياً على أساس هذه الفكرة، ثم كيف نظم هذا المجتمع وأبرزه في صورة دولة كاملة وكيف عُني بتسيير الشُّعَب المختلفة لهذه الدولة فكل هذه الأمور وأمثالها لا نعلمها ولا يمكن أن نعلمها إلا من السنة النبوية وحدها، وبها نعرف وجهة القرآن الحقيقية، فكأنها انطباق لمبادئ القرآن على الأحوال العملية يزودنا بسوابق (Precedents) ثمينة للدستور الإسلامي، ونحصل به على مجموعة مهمة كبيرة للتقاليد الدستورية (Constitutional Tradition).

(3) أعمال الخلفاء الراشدين:

والمصدر الثالث من مصادر الدستور الإسلامي هو تصرفات الخلفاء الراشدين من بعد النبي صلى الله عليه وسلم. ونحن إذا رجعنا إلى كتب الحديث والتاريخ والسيرة، وجدناها حافلة بالنصوص والسوابق من أعمال الصحابة التي جاءوا بها لتسيير أمر الدولة الإسلامية بعد النبي صلى الله عليه وسلم. فما أعمالهم هذه إلا أسوة نتأسى بها وقدوة نقتدي بها. والذي ما زالت الأمة –منذ أول أمرها إلى يومنا هذا- تتلقاه بالقبول والإذعان، أن كل ما اتفق الصحابة على فهمه والعمل به من أحكام الدين وأوامره –وهو ما نسميه اصطلاحاً بالاجماع- وأن كل ما قضى به الخلفاء الراشدون في مختلف المسائل الدستورية والقانونية بعد مشاورة الصحابة رضوان الله عليهم، هو حجة لمن يعدهم من

المسلمين لا بد لهم اليوم من التسليم بها كما هي. ذلك لأنه لا معنى لإجماع الصحابة على رأي أو أمر إلا أنه يمثل فهماً صحيحاً لكتاب الله أو طريقاً سليماً في العمل بآياته. وهم إذا اختلفوا في شيء علمنا أن فيه مجالاً لاختلاف الآراء، ومن الممكن أن يؤثر فيه قول على قول إذا رافقه الدليل، أما إذا أجمعوا على أمر فذلك يستلزم أنه لا يصح فيه إلا تعبير واحد، ولا يجوز الأخذ منه إلا بالسلوك المأثور عنهم. وذلك أنهم استفادوا من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، واغترفوا من مناهل علمه ومعرفته وطول ملازمته، فمن المستبعد اتفاقهم على خطأ في أمر الدين، أو تنكبهم عن محجة الصواب في فهمه.

(4) مذاهب المجتهدين:

رابع المصادر للدستور الإسلامي هو ما ذهب إليه المجتهدون في الأمة على حسب معرفتهم للدين وبصيرتهم في أحكامه، عندما عرضت لهم مختلف المسائل الدستورية. فهذه المذاهب، وإن لم تكن حجة في الدين، سوف تساعدنا كثيراً في فهم روح الدستور الإسلامي وقواعده.

هذه هي المصادر الأربعة لدستورنا. فإذا أردنا أن ندون الدستور الإسلامي، فلا بد أن نقتبس قواعده من هذه المصادر ثم نجمعها ونرتبها، كما أنه إن أراد أهل انجلترا اليوم أن يدونوا دستورهم مثلاً، فلا مندوحة لهم أن يبحثوا في قانونهم الوضعي (Statu Law) وقانونهم العرفي (Common Law) وسلوكهم الدستوري (Constitutional Usage) ويستخرجوا منها مادة مادة، وينظموها في سلك واحد. وأن يدققوا –كذلك– النظر في أقضية محاكمهم ويستنبطوا منها كثيراً من الأحكام والقواعد الدستورية.

المشاكل

وهذه المصادر الأربعة للدستور الإسلامي وإن كانت مدونة في الكتب، ولا تزال في متناول أيدي الناس. فالقرآن محفوظ، والسنة النبوية والوقائع عن أعمال الخلفاء الراشدين وآراء المجتهدين كلها مدونة موجودة في الكتب. فلا شيء منها مفقود. غير أن هناك بعض صعوبات ومشاكل تواجهنا إذا أردنا أن نقتبس منها قواعد دستورنا غير المدون ونرتبها ونبرزها في صورة دستور مدون. وقبل أن أتقدم في البيان، أريد أن نستعرض هذه المشاكل ونتبين حقيقتها.

غرابة المصطلحات

المشكلة الأولى جاءت من جهة اللغة. وبيان ذلك أن الناس عامة في هذا الزمان، قليلاً ما يتفطنون لما ورد في القرآن وفي كتب الحديث والفقه من المصطلحات عن الأحكام والمبادئ الدستورية، ذلك بأن نظام الإسلام السياسي قد تعطل فينا منذ أمد غير يسير، فلا يكاد اليوم يسمع بتلك المصطلحات. ففي القرآن الكريم كثير من الكلمات نقرؤها كل يوم ولكن لا نكاد نعرف أنها من المصطلحات الدستورية، كالسلطان والملك والحكم والأمر والولاية، فلا يدرك مغزى هذه الكلمات الدستوري الصحيح إلا قليل من الناس. ومن ثم نرى كثيراً من الرجال المثقفين يقضون عجباً ويسألوننا في حيرة إذا ذكرنا لهم الأحكام الدستورية في القرآن: "أوّ في القرآن آية تتعلق بالدستور"؟ والحق أنه لا داعي إلى العجب لحيرة مثل هؤلاء الأفراد، فإن القرآن ما نزلت فيه سورة سميت "بالدستور"، ولا نزلت فيه آية بمصطلحات القرن العشرين.

لترتيب الغريب للكتب الفقهية القديمة

والمشكلة الثانية جاءت من جهة أن المسائل الدستورية لا توجد في كتبنا الفقهية مجموعة في موضع واحد تحت أبواب وفصول مستقلة، بل قد اختلط الدستور فيها بالقانون. ومن المعلوم أن الفكرة القائلة بأن الدستور شيء مستقل مختلف عن القانون، ما نشأت إلا في العصور المتأخرة، وما بدأ الناس في استعمال كلمة الدستور بمعناها الجديد إلا حديثا. لا شك أن فقهاء الإسلام قد بحثوا جميعاً المسائل التي نسميها اليوم بالمسائل الدستورية. إلا أننا نجد أبحاثهم مبعثرة في مختلف الأبواب القانونية في كتبهم الفقهية. فإن وجدنا مسألة من مسائل الدستور في كتاب القضاء مثلاً؛ نجد الثانية في كتاب الإمارة والثالثة في كتاب السير والرابعة في كتاب النكاح والطلاق والخامسة في كتاب الحدود والسادسة في كتاب الفيء. ثم إن لغتهم ومصطلحاتهم التي وردت في كتبهم مختلفة اختلافاً

عظيماً عن المصطلحات الشائعة في هذا الزمان. حتى إن الذي لا يكون متضلعاً في مختلف فروع القرآن ومسائله ولا متمكناً من أساليب اللغة، لا يمكن أن يعرف مسألة من مسائل القانون الدولي إن جاءت ضمن قوانين البلاد الداخلية، أو مسألة من مسائل القانون الدستوري إن جاءت مختلطة بقانون الأحوال الشخصية.

فساد النظام التعليمي

والمشكلة الثالثة جاءت من جهة نظامنا التعليمي الذي لا يزال قائماً عندنا على أسس غير صحيحة منذ أمد طويل. فالذين يدرسون العلوم الدينية عندنا لا يعرفون علم السياسة الجديد ومسائله، ولا القانون الدستوري وما يتعلق به، فتراهم يصرفون أعمارهم في درس القرآن والحديث وكتب الفقه وتعليمها ولكن يصعب عليهم أن يفهموا المسائل السياسية والدستورية الجديدة باللغة والمصطلحات الشائعة اليوم ثم يبينوا للناس ما للإسلام فيها من المبادئ والأحكام. فهم في حاجة إلى أن تُبيّن لهم هذه المسائل باللغة والمصطلحات التي يعرفونها، وعندئذ يمكنهم بسهولة أن يتبينوا فيها مبادئ الإسلام وأحكامه وأين مرجعها من القرآن أو كتب الحديث والفقه. ومن جهة أخرى نرى رجالنا المتعلمين الجدد الذين تسلموا اليوم أزمة نظمنا المدنية والسياسية والقانونية والقضائية، يعرفون مسائل الحياة الجديدة معرفة تامة، ولكنهم لا يعلمون هداية دينهم في هذه المسائل. وهم لا يعلمون كل ما يعلمون عن الدستور والقانون والسياسة إلا بواسطة تعاليم الغرب ومناهجه ونماذجه العملية، في حين أن معرفتهم بالقرآن والآثار (Tradition) الدينية ضئيلة جداً. والذين يحبون منهم —بصدق قلوبهم وصفاء نياتهم– أن يحيوا النظام السياسي الإسلامي من جديد، هم في حاجة شديدة اليوم إلى أن نبين لهم هداية الإسلام في هذه المسائل باللغة والأساليب التي يعرفونها. فلا شك أن هذه عقبة كؤود تقدم اليوم في سبيل تدوين الدستور الإسلامي الصحيح.

ادعاء الاجتهاد مع الجهل

والمشكلة الرابعة هي أحدث المشكلات وأدناها أن تكون أضحوكة من الأضحوكات أو فكاهة من الفكاهات. فقد نشأت في أيامنا وجهة جديدة للتفكير تقول: أن لا كهنوتية في الإسلام، فليس للعلماء من اختصاص بالقرآن والسنة والشريعة حتى يكون لهم وحدهم الحق في التعبير عنها؛ بل المسلمون جميعاً يتمتعون بهذا الحق معهم، وما عند العلماء من حجة تجعل آراءهم أرجح من آرائنا وأقوالهم أكثر وزنا من أقوالنا في أمر الدين. فمثل هذه الأقوال يتشدق بها الدين ما أوتوا أدنى حظ من معرفة القرآن والسنة، ولم يطلعوا على النصوص الدينية؛ ولم يصرفوا يوماً من أيام حياتهم في الدراسة الوافية

للدين وتعاليمه. فبدلاً من أن يشعروا بقصورهم في معرفة تعاليم القرآن ويبذلوا جهداً في تداركه، أبوا إلا إنكار ضرورة هذه المعرفة وأصروا أن يُتركوا وشأنهم ليشوهوا وجه الدين الحنيف ويموهوا تعاليمه النزيهة بتأويلاتهم السخيفة من غير ما علم ولا معرفة.

ولعمر الحق أنه لو تركت سورة الجهل على حالها تشتد وتثور، لا يبعد أن يقوم غداً رجل منا فيقول أن لا قضاء في الإسلام، فيجوز لكل أحد من الناس أن يدلي برأيه في القانون، ولو لم يكن يعرف منه الألف والباء. ويقوم بعده رجل آخر ويعلن أن لا هندسة في الإسلام، فمن حق كل رجل أن يتكلم في الهندسة، ولو لم يكن على أدنى معرفة بمبادئها. ثم يقوم بعده رجل ثالث ويعلن أن ليس هناك من حاجة إلى حذق في مهنة الطب، فيشرع في معالجة المرضى ومداواتهم من غير أن يكون على صلة بالطب. وليت شعري ما الذي جعل هؤلاء يمعنون في السفاهة وتسول لهم نفوسهم أن يخادعوا الأمة، ويظنوها مصدقة لآرائهم الواهية وأقوالهم الباطلة؟. نعم لا جرم أنه لا كهنوتية في الإسلام، ولكن هل يعلم هؤلاء اليوم ما معنى ذلك؟ إنما معناه أن الإسلام ليس كاليهودية حتى ينحصر فيه علم الشريعة والقيام على الخدمات الدينية في سبط من الأسباط أو قبيلة من القبائل، ولم يفرق فيه —كما في المسيحية– بين الدين والدنيا فتكون الدنيا للقياصرة، ويكون الدين للرهبان والأحبار. ولا ريب —كذلك– أن لا اختصاص لأحد بتفسير القرآن والسنة والشريعة، وأنه لا ينحصر العلماء في سلالة خاصة من السلالات أو أسرة معينة من الأسر فلا يكون إلا لأفرادها يتوارثونه كابراً عن كابر، ولهم وحدهم أن يتحدثوا باسم الدين ويجتهدوا في تعاليمه دون سائر المسلمين. فكما أنه من الممكن لكل أحد من الناس أن يكون محامياً إذ درس القانون أو مهندساً إذا درس الهندسة أو طبيباً إذا درس الطب، فكذلك يجوز في الإسلام لكل فرد من أفراد المسلمين إذا درس القرآن والسنة وصرف جانباً من أوقاته وجهوده في تلقي علمهما أن يتكلم في مسائل الشريعة. وهذا هو المعنى الصحيح المعقول إن كان هناك معنى لانعدام الكهنونية في الإسلام. ليس معناه أن الإسلام كالألعوبة في أيدي الأطفال، يجوز لكل من شاء من الناس أن يعبث بأحكامه وتعاليمه ويصدر فيها آراءه كما هو الشأن في أقضية أعلام المجتهدين وفتاواهم، ولو لم يكن قد بذل أدنى سعي في فهم القرآن والسنة والتبصر فيهما. وإذا لم يكن مقبولاً ولا معقولاً أن يدعي المرء أنه مرجع في أمر من أمور الدنيا من غير علم به، فما بالنا إذن نقبل في أمر الدين ادعاء هؤلاء القوم الذين يتكلمون فيه من غير معرفة بأصوله ومبادئه؟

إن هذه هي المشكلة الرابعة قد ظهرت أخيراً في سبيل تدوين الدستور الإسلامي، وهي أقوى من المشاكل الثلاث الأولى وأصعب منها حلاً، وقد كان من الممكن أن تحلّ تلك المشاكل الثلاث بالمساعي والجهود، بل قد حلت عقدها إلى حد عظيم بفضل من الله

وتوفيقه. لكن هذه المشكلة الرابعة الجديدة ربما يستعصي على النطاسين علاجها، ولا سيما إذا كانت من جهة الذين هم متسلمون اليوم زمام الأمور والسلطة فعلاً.

مسائل الدستور الأساسية

هذا، وأريد أن أذكر لكم الآن بعض المسائل المهمة الأساسية من مسائل الدستور، ثم أبين لكم على وجه الإيجاز ما نجد عنها في مصادر الإسلام الأصلية من القواعد والضوابط، وسيتبين لكم من ذلك ما إذا كان الإسلام يرشدنا في المسائل الدستورية أم لا؟ فإن كان يرشدنا، فهل إرشاده هذا من باب مجرد التوجيهات أو التوصيات، أم هو بمثابة الأحكام القاطعة التي لا يجوز لمسلم أن يتلقاها إلا بالقبول والإذعان، ما دام لا يريد الخروج عن دائرة الإسلام؟ ولن أتناول بالبحث في هذا المقام إلا تسع مسائل من مسائل الدستور الأساسية. لما يلجئنا إليه الموقف من طرق باب الاختصار:

1- المسألة الأولى "لمن الحكم" ألملك من الملوك، أو طبقة من الطبقات، أو للأمة بأسرها، أم لله تعالى؟"

2- والمسألة الثانية "ما هي حدود تصرف الدولة؟ وإلى أي حد يطيعها سكان البلاد، ومتى يكونون في حل من طاعتها؟".

3- والمسألة الثالثة "ما هي الحدود التي تعمل مختلف سلطات الدولة (Organs of the State): التنفيذية (Executive) والقضائية (Judiciary) والتشريعية (Legislative) في حيزها وما هي الوظائف التي يعهد بها إلى كل ركن من هذه الأركان وفي ضمن أي حدود يقوم بها؟ وما هو نوع العلاقة التي تتصل بها هذه الأركان فيما بينها؟".

4- والمسألة الرابعة "ما هي الغاية التي تقوم لها الدولة؟ ولأي غرض تعمل؟ وما يكون لسياستها من المبادئ الأساسية؟"

5- والمسألة الخامسة "كيف تؤلف الحكومة لتسيير نظام الدولة؟".

6- والمسألة السادسة "ما هي الصفات والمؤهلات (Qualifications) التي يتحلى بها القائمون بأمر الحكومة؟ ومن الذين يعدون أهلاً لتسيير شؤونها؟".

7- والمسألة السابعة "ماذا يكون في الدستور من أسس المدنية (Citizenship)؟ وبأي طريق يصبح الفرد عضواً في كيان الدولة؟".

8- والمسألة الثامنة "ما هي الحقوق الأساسية لأهالي الدولة؟".

9- والمسألة التاسعة "ما هي حقوق الدولة على الأهالي؟"

فهذه المسائل لها منزلة أساسية في كل دستور من دساتير العالم، فلننظر الآن ماذا يجيب به الإسلام عن هذه الأسئلة الأساسية؟

1- لمن الحاكمية

لنأخذ بالبحث قبل كل شيء مسألة: من ذا الذي يبوئه دستور الدولة الإسلامية منصب الحاكمية؟ فهذه مسألة يجيب عليها القرآن بجواب قاطع واضح كل الوضوح، وهو أن الحاكمية بكل معنى من معانيها لله تعالى وحده، فإنه هو الحاكم الحقيقي في واقع الأمر، ولا يستحق أن يكون الحاكم الأصلي إلا هو وحده. ومن أراد أن يفهم هذه الكلمة حق الفهم؛ فعليه أن يدرك أولاً كلمة (الحاكمية) ومدلولها إدراكاً تاماً.

معنى كلمة (الحاكمية):

تطلق هذه الكلمة على السلطة العليا والسلطة المطلقة، على حسب ما يصطلح عليه اليوم في علم السياسة فلا معنى لكون فرد من الأفراد –أو مجموعة من الأفراد أو هيئة مؤلفة منهم- حاكماً إلا أن حكمه هو القانون، وله الصلاحيات التامة والسلطات الكلية غير المحدودة لينفذ حكمه في أفراد الدولة؛ وهم مضطرون إلى طاعته طوعاً أو كرهاً. وما هناك من شيء خارجي يحد صلاحياته في الحكم غير إرادته ومشيئته هو نفسه. والأفراد ليس لهم بإزائه حق من الحقوق. وكل من له شيء من الحقوق منهم، فإنما هو منحة جاد بها عليه حاكمه، وكل حق يسلبه هذا الحاكم ينعدم بنفسه، لأنه لا ينشأ كل حق فطري إلا لأن الشارع قد أنشأه، فإذا سلبه الشارع لم يعد حقاً من الحقوق حتى يطالب به. إن القانون يسن بإرادة صاحب الحاكمية ويجب على الأفراد طاعته وأما صاحب الحاكمية نفسه، فما هناك من قانون يقيده ويوجب عليه الطاعة لأحد. فهو القادر المطلق في ذاته، ولا يجوز سؤاله فيما أصدر من أحكام عن الخير أو الشر ولا عن الصواب أو الخطأ. فكل ما يفعله هو الخير ولا يحل لأحد ممن يطيعه أن يعده من الشر ويرفضه. وكل ما يفعله هو الصواب ولا يحل لأحد ممن يتبعه أن يرى فيه شيئاً من الخطأ. فلا بد أن يعترف له الجميع بكونه سبوحاً قدوساً منزهاً عن الخطأ. بصرف النظر عما إذا كان كذلك أم لم يكن.

فهذا هو تصور الحاكمية القانونية، الذي يقدمه العالِم بالقانون (Jurist). وما الحاكمية بشيء أقل منه أبداً. ولكن هذه الحاكمية إنما تبقى فرضاً من الفروض ما دامت لا تستند إلى حاكمية واقعية –أو حاكمية سياسية (Political Soverienty) على

حسب ما يصطلح عليه في علم السياسة- أي مالكة للسلطة التي تعنى بتبوء هذه الحاكمية القانونية منصبها في واقع الأمر.

لمن الحاكمية في واقع الأمر؟

فأول ما يسأل عنه بهذا الصدد: أفتوجد اليوم حاكمية مثل هذه الحاكمية في الدائرة الإنسانية في واقع الأمر؟ فإن كانت فأين هي؟ ومن الذي يقال إنه حاملها؟ أفترون في نظام من النظم الملكية ملكاً يحمل هذه الحاكمية أو وجد من قبل أو يمكن أن يوجد يوماً من الأيام؟ ولعمر الحق إنكم مهما بذلتم الجهود في البحث واستعرضتم لهذا الغرض أكبر ملك في الأرض وأوسعه سلطاناً، فإنه يتبين لكم، إذا حللتم سلطانه تحليلاً، أنه يجد صلاحياته التي يتمتع بها أكثر من عامل خارجي واحد لا يخضع لإرادته. ومن أجل ذلك تشاهدون علماء علم السياسة كلما وضعوا نصب أعينهم هذا التصور الواضح للحاكمية ثم حاولوا ليجدوا في الدائرة الإنسانية كلها مصداقاً حقيقياً لهذا التصور أعياهم البحث وحاروا في أمرها، و لم يجدوها إلا اسماً لا وجود لمسماه أو رؤية لا يمكن تحقيقها. وذلك ما قد بينه القرآن في غير آية من آياته، وأوضح للناس أن الله تعالى وحده هو الحامل لهذه الحاكمية وأنه هو الغالب المطلق الأعلى (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) وأنه هو وحده غير مسؤول عن أعماله (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) وأنه هو المقتدر القوي العزيز (بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) وأنه وحده الذي لا تحد سلطته قوة من القوى (وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ) وأنه هو وحده المتره عن الخطأ (الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ).

من ذا الذي يستحق الحاكمية؟

والسؤال الثاني أننا إذا صرفنا النظر عن الحقيقة الواقعة في نفس الأمر وبوأنا أحداً غير الله تعالى منصب هذه الحاكمية؛ فهل يستحق في حقيقة الأمر أن يكون حكمه القانون، ولا يكون لأحد ممن سواه حق من الحقوق، ويطيعه الجميع طاعة مطلقة ولا يجوز سؤاله عن الخير والشر ولا الصحة أو الخطأ فيما يأتي من الأعمال؟ وكل من يُخوّل هذا الحق سواء أكان فرداً من الأفراد أو هيئة مؤلفة من عدة أفراد أو أغلبية سكان الدولة. لا بد أن يسأل في أمره. على أي أساس قد نال لنفسه هذا الحق؟ وأي حجة على أنه يستحق هذا الحكم على الأفراد؟ وغاية ما يمكن أن يجاب به على هذا السؤال هو أن الأفراد أنفسهم قد رضوا بأن يكون حاكماً عليهم. ولكن هل يسعكم أن تسلموا أنه إذا باع رجل نفسه يرضى من نفسه لرجل آخر فقد نال عليه المشتري حقوق الملكية المشروعة؟ وإذا كان هذا الرضاء لا يبيح هذه الملكية، فكيف يكون مجرد رضاء الجمهور الناشئ عن سوء فهم منهم مبيحاً لوجود حاكمية من الحاكميات تسيطر عليهم؟ والقرآن يحل هذه المعضلة ويبين

للناس أنه لا يحل لأحد غير الله أن ينفذ حكمه في عباد الله، إنه ليس هذا الحق إلا لله وحده، وذلك أنه هو —وحده– خالقهم (أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ) وهذا شيء لا يمكن أن يرفضه كل من يؤمن بالله ويعترف له بالخلق.

من ذا الذي ينبغي أن تكون له الحاكمية؟

والسؤال الثالث أنه إذا ضربنا الصفح عن كون كل شيء على الحق أو الباطل وعهدنا بمنصب الحاكمية إلى سلطة إنسانية، فهل نضمن بذلك فلاحاً للإنسانية؟ ولعمر الحق إنه لا يمكن أن يكون للإنسان من الكفاءة ومؤهلات الحكم ما يجعل له صلاحيات غير محدودة للحكم على الأفراد، ولا يكون لأحد من حق بإزائه ويسلم له الجميع بالنزاهة في أقواله وأعماله– لا، والله لا يستطيع الإنسان أن يتحمل هذه التبعة الثقيلة على كاهله. وأيما سلطة إنسانية أوتيت مثل هذه الصلاحيات يكن الظلم وينتشر الفساد، ولا مندوحة من ذلك ينتشر الظلم والفساد في داخل المجتمع، وتشمل ويلات ظلمها وطغيانها المجتمعات المجاورة له. فالفساد في طبيعة هذا النظام. ومن ثم فإنه ما من مرة لجأت الإنسانية فيها إليه، إلا ونالت على يده الفساد والجور والطغيان. ذلك لأنه إذا بويء منصب الحاكمية من ليست له الحاكمية في واقع الأمر وليس له من حق فيها، فلا قبل له أبداً بأن يستعمل صلاحيات هذا المنصب وحقوقه الواسعة على الوجه الصحيح. وذلك ما قد أكده الله في القرآن وبينه بقوله (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [المائدة: 45].

حاكمية الله القانونية:

ولأجل كل هذا قد بت الإسلام في مسألة الحاكمية القانونية وقضى أنها لله تعالى وحده، الذي لا يقوم هذا الكون ولا تسير شؤونه إلا على حاكميته الواقعية، والذي له حق الحاكمية على الناس من غير مشارك ولا منازع. وذلك ما بينه القرآن وأبدأ في ذكره وأعاد في ما لا يكاد يعد من آياته وبقوة من البيان لا يمكن أن يؤتى بمثلها لإثبات أمر ما، فقال (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) (يوسف: 40) وقال في موضع آخر (اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء) (الأعراف: 3) وقد عبر عن الانحراف عن حاكمية الله القانونية بالكفر الصريح في آية ثالثة حيث قال (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (المائدة: 43). ويتضح وضوحاً تاماً من هذه الآية أن الإسلام والإيمان إنما هما عبارة عن التسليم بحاكمية الله القانونية والاذعان لها، وما الجحود بها إلا كفر صريح.

منزلة الرسول:

وممثلوا هذه الحاكمية القانونية لله تعالى هم الأنبياء والرسل في هذه الدنيا، أي أن الأنبياء والرسل هم الوسيلة التي بها نعلم ما وضع لنا شارعنا (Legal Soveriengn) من قانون أو شريعة. ولأجل ذلك قد كلف الإسلام أبناءه أن يطيعوا الرسل طاعة تامة. والله تعالى ما أرسل إلى أمة من أمم الأرض رسولاً إلا وأعلن فيهم (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ). وقد جعل القرآن هذا مبدأ قاطعاً من مبادئه (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ) (النساء: 64)، وقال (مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ) (النساء: 80)، حتى إن القرآن ليأبى أن يسلم بإسلام رجل لا يسلم بكون الرسول هو المرجع الأخير في ما يختلف فيه الناس من أمورهم، فقال (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً) (النساء: 65). وقال (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً) (الأحزاب: 36).

فلا يبقى بعد هذا عند الرجل متزع للشك أن الإسلام ليست الحاكمية القانونية التامة فيه إلا لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم:

ما الحاكمية السياسية إلا لله تعالى وحده:

هذا وقد تبين لكم رأي الإسلام وحكمه الواضح الصريح في المسألة الدستورية المهمة. وربما يسألني سائل "فلمن الحاكمية السياسية (Political Soveriaenty) إذن؟" فالجواب الوحيد الصريح لهذا السؤال "إنها لله تعالى" ولا يمكن أن يكون لهذا السؤال جواب آخر، لأن أي وكالة (Agency) تقوم لتنفيذ حاكمية الله تعالى بالقوة السياسية، لا يمكن أن يقال لها بلغة السياسة والقانون ذات حاكمية (Soveriengn) بوجه من الوجوه، ومن الظاهر أن القوة التي لا تحوز الحاكمية القانونية والتي يضيّق صلاحياتها قانون أعلى لا قبل لها بالتغيير فيه، لا يمكن أن تكون حاملة للحاكمية. أما ما هي الكلمة التي يُعبّر بها عن متزلتها الصحيحة الحقيقية؟ فهذا سؤال قد أجاب عليه القرآن، فتراه يعبر عن متزلتها بكلمة "الخلافة" أي ليست هذه القوة أو السلطة نفسها بالحاكم الأعلى وإنما هي نائبة عن الحاكم الأعلى –وهو الله عز وجل.

الخلافة الجمهورية:

ولا يذهبن بكم سوء الفهم من كلمة النيابة إلى أنها عبارة عن ظل الله أو البابوية أو حقوق الملوك الإلهية (Divine rights of Kings) فقد قضى القرآن أنه ليست هذه المتزلة –متزلة الخلافة والنيابة– من حق فرد من الأفراد أو أسرة من الأسر أو طبقة من

الطبقات، وإنما هي حق لجميع من يسلمون بحاكمية الله ويؤمنون بعلو القانون الإلهي الذي جاءهم من عند الله تعالى بواسطة أنبيائه ورسله (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ) (النور: 55).

وهذا ما يجعل الخلافة الإسلامية "ديمقراطية" على العكس من القيصرية أو البابوية أو الثيقراطية (الدول الدينية Theocracy) على حسب ما يعرفها الغرب ورجاله. غير أن النظام الذي يعبّر عنه رجال الغرب" بالديمقراطية" اليوم، لا يتبوأ منصب الحاكمية فيه إلا الجمهور أو الشعب، وأما نظامنا الديمقراطي الذي نعبر عنه "بالخلافة" فلا يكون الجمهور فيه إلا حاملي الخلافة لا الحاكمية نفسها. فكما أنه تتألف الحكومة في جمهوريتهم لتدبير شؤون البلاد وتتغير بالرأي العام، كذلك تتقاضى ديمقراطيتنا أن لا تتألف الحكومة ولا تتغير إلا بالرأي العام، ولكن الفرق بيننا وبينهم أنهم يحسبون ديمقراطيتهم حرة مطلقة العنان ونحن نعتقد الخلافة الديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل[1].

2- الحدود العملية للدولة

وأما "ما هي الحدود العملية للدولة في الدستور الإسلامي" فهذه مسألة تتضح بنفسها بما قد أسلفنا آنفاً من الشرح لكلمة الخلافة فإنه إذا كانت هذه الدولة خلافة من الله تعالى وتسليم بحاكميته القانونية، فلا بد أن تكون صلاحياتها محدودة في ضمن ما قد وضع الله تعالى لها من الحدود. فما للدولة أن تأتي بشيء إلا في ضمن هذه الحدود ولا يجوز لها أن تتجاوزها في حال من الأحوال بموجب الدستور، وذلك مما لا يوجبه مبدأ حاكمية الله القانونية فحسب، بل قد بينه القرآن بياناً واضحاً، فنراه في غير آية من آياته يأمر بشيء أو ينهى عنه ثم يعقبه بقوله: "تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا" ثم يأتي في ذلك بقاعدة كلية تتضمنها الآية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) (النساء: 59). فبموجب هذه الآية نجد طاعة الدولة مشروطة بطاعتها لله والرسول، وما هي بمستقلة بنفسها قائمة بذاتها. ومعنى ذلك أن الدولة لا حق لها أن تطالب الناس بطاعتها إذا كانت منسلخة من طاعة الله والرسول. وفي ذلك قال النبي الكريم صلى الله عليه وسلم "لا طاعة لمن عصى الله"[2] وقال "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[1]".

(1) راجع نظرية الإسلام السياسية للمؤلف.

(2) مسند الإمام أحمد.

والمبدأ الآخر الذي تقرره الآية مع هذا المبدأ هو أن كل نزاع يحدث في المجتمع الإسلامي –بين أفراد وأفراد أو بين طوائف وطوائف أو بين الرعية والدولة أو بين مختلف أجزاء الدولة وشعبها– إنما يرجع القضاء فيه إلى ذلك القانون الأساسي الذي تلقيناه من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. ويقتضي هذا المبدأ –باعتبار عين نوعيته– أن لا تكون الدولة خالية من هيئة تفصل بين الناس بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

3- الحدود العملية لأركان الدولة وطبيعة علاقة بعضها ببعض

ومن هنا تنحل المسألة الثالثة أي "ما هي حدود العمل لمختلف أركان الدولة واختصاصاتها".

حدود المجالس التشريعية:

مما لا يخفى على أحد أن المجلس التشريعي اليوم ليس هو إلا ما كان يصطلح عليه "بأهل الحل والعقد" من قبل. والظاهر في أمره أن كل دولة أنشئت على الإذعان لحاكمية الله ورسوله القانونية لا يجوز لمجلسها التشريعي في حال من الأحوال أن يضع، ولو بإجماع أعضائه كلهم، قانوناً يخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكرت لكم آنفاً قول الله عز وجل (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) وقوله عز من قائل (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ومن صميم ما تتطلبه هذه الأحكام أن يكون كل تشريع معارض لأحكام الله ورسوله خارجاً عن حدود سلطات المجلس التشريعي، وأن يُعَدَّ مناقضاً لصميم الدستور مجاوزاً لحدوده (Ultra vires of Constitution) كل قانون مضاد لأحكام الله ورسوله يضعه مجلس من المجالس التشريعية.

وربما يسألني سائل في هذا المقام: فما هي الوظيفة التي يعهد بها إلى المجلس التشريعي في الدولة الإسلامية إذن؟. فالجواب على ذلك أن المجلس التشريعي في الدولة الإسلامية يناط به عدة أمور:

1- إنه وإن كان لا يجوز للمجلس التشريعي أن يأتي بشيء من التغيير في الأمور الواردة فيها الأحكام الواضحة القاطعة عن الله ورسوله؛ إلا أن وظيفة المجلس التشريعي

([1]) مسند الإمام أحمد.

الحقيقة هي أن يضع القواعد واللوائح (Rules and Regulations) لتنفيذ هذه الأحكام.

2- إن الأمور التي تحتمل فيها أحكام الله ورسوله تأويلات عديدة، لا يُرجع فيها إلا إلى المجلس التشريعي ليرى أي التأويلات أوفق للقانون. فلا بد لهذا الغرض أن يكون المجلس مشتملاً على رجال من أرباب العلم يصلحون لتأويل الأحكام، وإلا يخشى من أقضيتهم الخاطئة أن تشوه وجه الحقيقة في أحكام الشرع، ولكنها مسألة تتعلق بكفاءة الناخبين وحسن اختيارهم لنوابهم في المجلس التشريعي[1]، إلا أنه لا بد في هذا المقام من التسليم بالمبدأ القائل إن المجلس التشريعي له الحق في إيثار تأويل على تأويل آخر في المسائل التي تعرض عليه للبت فيها وأن تأويله هو الذي يكون له حكم القانون، وذلك بشرط أن لا يتخطى حدود التعبير ويدخل في دائرة التحريف.

3- وأما الأمور التي لم ترد فيها أحكام في الشريعة، فللمجلس التشريعي أن يضع فيها القوانين الجديدة جاعلاً نصب عينيه المبادئ الدينية العامة أو يختار فيها من القوانين المدونة في كتب الفقه القديمة.

4- وأما الأمور التي لم ترد في شأنها عن الشرع قواعد أصولية، فمعنى ذلك أن الله قد خولنا حق التشريع فيها، فللمجلس التشريعي أن يضع فيها بنفسه قانوناً يراه أنسب وأوفق لصالح الناس. بشرط ألا يكون منافياً لحكم أو مبدأ شرعي. فالقاعدة في ذلك أن كل شيء ليس بمحظور فهو مباح.

فهذه القواعد الأربعة نعلمها من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وعمل الخلفاء الراشدين وآراء المجتهدين. وإن شئتم أرشدتكم إلى مصادر كل قاعدة منها، ولكن الذي أراه أن من أدرك المبادئ الأساسية للدولة الإسلامية يكفيه عقله وفطنته للدلالة على أن مثل هذه الدولة لا ينبغي أن يكون للمجلس التشريعي فيها إلا هذه الحدود العملية.

حدود العمل للهيئة التنفيذية:

ولنبحث الآن الهيئة التنفيذية وما لها من حدود العمل في الدولة الإسلامية.

([1]) اقرأ في خاتمة هذه الرسالة بحثاً تفصيلياً في هذا الموضوع.

من المعلوم أن المهمة الحقيقية التي يعهد بها إلى الهيئة التنفيذية في الدولة الإسلامية هي تنفيذ الأحكام الإلهية وتهيئة الظروف في البلاد والمجتمع لتنفيذها. وما الهيئة التنفيذية إلا ما عبر عنه "بأولي الأمر" في القرآن "وبالأمراء" في السنة وقد تأكد الأمر بطاعتهم وتكرر في القرآن والسنة. ولكن هذا الأمر –بالسمع والطاعة لأولي الأمر– ليس إلا مشترطاً بأن يكونوا متبعين لأحكام الله ورسوله ولا يكونوا منسلخين من قيودها منحرفين إلى سبل المعصية والبدعة والإحداث في الدين. وفي ذلك جاء قول الله عز وجل (وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً) (الكهف: 28) وقوله عز وجل من قائل (وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ، الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ) (الشعراء: 151). وكذلك بينه النبي صلى الله عليه وسلم بوضوح تام في أحاديث عديدة رواها الشيخان بطرق صحيحة، نذكر بعضها فيما يلي: قال عليه الصلاة والسلام "إن أمّر عليكم عبد مجدّع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا"[1] وقال "السمع والطاعة على المرء المسلم في ما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة[2]". وقال "لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف[3]" وقال "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"[4] وقال "من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام[5]". فلا يبقى بعد ذلك أي لبس أو إبهام في شأن الحدود العملية التي وضعها الإسلام للحكومة القائمة بالأمر وإدارة الدولة وتسيير شؤونها.

حدود العمل للسلطة القضائية:

أما السلطة القضائية (Judiciary) فيعين دائرة عملها مبدأ حاكمية الله القانونية بنفسه. ومنذ القدم أسس الإسلام دولته في الأرض على قواعده ومبادئه، وكانت الأنبياء والرسل هم قضاتها الأولين؛ وكان من مهمتهم التي قاموا بها أن يحكموا بين الناس بما أنزل الله إليهم من الشريعة. فالذين يبوّؤون منصب الأمر والحكم في الدولة الإسلامية ويقومون بمهمة الأنبياء في هذا الشأن لا سبيل لهم إلا أن يجعلوا أساس أحكامهم ذلك القانون الذي جاءهم من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. والله تعالى قد فصّل الكلام في هذا الموضوع في سورة المائدة فقال (إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا

(1) رواه مسلم.
(2) متفق عليه.
(3) متفق عليه.
(4) متفق عليه.
(5) رواه البيهقي في شعب الإيمان.

لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ –إلى قوله– وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بعَيسَى ابْنِ مَرْيَمَ) إلى قوله (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ). وبعد أن بين تاريخ اليهود والنصارى على هذا النحو، خاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ) ثم ختم الموضوع بقوله (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ؟) (المادئة: 44–50). وقد تكرر قوله (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... الظَّالِمُونَ... الْفَاسِقُونَ) ثلاث مرات خلال هذا الخطاب الرائع، ولا أرى حاجة إلى أن أبين لكم بعد هذا أن محاكم الدولة تنشأ لتنفيذ القانون الإلهي لا لمعارضته ومحاربته.

العلاقة بين مختلف أركان الدولة:

وقد بقيت الآن مسألة مهمة لا بد من الإلمام بها في هذا المقام وهي العلاقة بين أركان الدولة الثالثة، التشريعية والتنفيذية والقضائية، فهي وإن لم تكن لها أحكام صريحة في ما جاءنا من الشريعة، غير أننا إذا تتبعنا ما كان عليه عمل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده، تجلت لنا المسألة وعلمنا أنه من حيث الرئاسة لا يكون رئيساً لهذه الشعب الثلاث إلا رئيس الدولة نفسه، وعلى ذلك كانت الحال في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في عهد الخلفاء الراشدين من بعده. إلا أنه إذا صرفنا النظر عن شخص رئيس الدولة، وجدنا هذه الشعب الثلاث مختلفة بعضها عن بعض. فكان أهل الحل والعقد في ذلك الزمان رجالاً تدبر بمشورتهم شؤون البلاد الإدارية ويقضى في المسائل التشريعية، وكان القائمون بالحكم والإدارة أمراء آخرين لم يكونوا منهم وما كان لهم من تدخل في التشريع. وكان القضاء من رجال آخرين لم يكونوا منهم وما كان لهم من تدخل في التشريع. وكان القضاء من رجال آخرين غير هؤلاء وأولئك لم يكن عليهم شيء من المسؤولية عن شؤون البلاد الإدارية. فإذا عرض للخليفة أمر مهم في وضع السياسة للدولة أو حل المسائل الإدارية والتشريعية أرسل إلى أهل الحل والعقد من رجال الدولة وشاورهم في الأمر؛ فإذا عزم على شيء بعد المشاورة، انتهت وظيفة أهل الحل والعقد.

وكان القائمون بالشؤون الإدارية تحت الخليفة نفسه وكان هو الذي يوليهم مناصبهم، ووفقاً لأحكامه كانوا يديرون شؤون البلاد.

والقضاة وإن كان الخليفة هو الذي يتولى تعيينهم إلا أنه لم يكن من حقه إذا عين القاضي وولاه منصبه أن يحاول التدخل في قضائه. بل إذا كان لرجل من الرجال دعوى

على الخليفة من حيث مترلته الشخصية أو باعتباره رئيساً للهيئة التنفيذية، لم يكن يجد – أي الخليفة– بداً من الحضور أمام القاضي كعامة المواطنين. ونحن لا نجد رجلاً واحداً جمع بين وظيفتي القضاء والإدارة في قطر واحد في ذلك الزمان، وكذلك لم نعثر على شيء يبيح لعامل من العمال وأمير من الأمراء أو لرئيس الدولة نفسه أن يتدخل في أحكام القاضي في المحكمة أو يدل على أنه يجوز استثناء رجل ولو من أعظم الرجالات نفوذاً وسلطة من الحضور في المحكمة ليسأل في القضايا المدنية والجنائية.

ويجوز لنا أن نأتي ببعض تعديلات في تفاصيل هذه الصورة التي قد وصلتنا عما كان عليه العمل في ذلك العهد الزاهر، حسب الظروف والمقتضيات الحاضرة. فالتعديلات الفرعية التي يجوز أن نأتي بها إنما هي من قبيل أن نحدد لرئيس الدولة صلاحياته الإدارية والقضائية بالنسبة لصلاحيات الخلفاء الراشدين في تقواهم وعفافهم وأمانتهم. يجوز لنا أن نحدد صلاحيات الرئيس في الإدارة حتى لا يصبح مسيطراً على الناس وأن نمنعه عن سماع الدعاوي والفصل فيها بطريق مباشر حنتى لا يحيد عن العدل والدليل على ما أقول أن شعبتي الإدارة والقضاء كانتا منفصلتين في عهد الخلافة الراشدة. وإذا كان رئيس الدولة قد جمع في ذاته بين سلطات هاتين الشعبتين فما ذلك بموجب حكم من الأحكام الشرعية، بل لأن الناس كانوا على ثقة من الخليفة بأنه إذا تمكن من كرسي القضاء في المحكمة، فلن يراعي في أقضيته مصالحه الإدارية، بل كان الناس قد بلغت ثقتهم بالخلفاء الراشدين مبلغاً جعلهم يودون بأنفسهم أن يكون الخلفاء هم المرجع الأخير في قضاياهم ليجدوا عندهم العدل إن لم يجدوه عند غيرهم. ونحن إذا كنا لا نجد اليوم من يمثل أبا بكر الصديق، فلا توجد أيضاً في الشريعة قاعدة من قواعد الدستور الإسلامي تقيدنا بضرورة الجمع في شخص رئيس الدولة بين منصبي رئيس القضاة والحاكم الأعلى لإدارة الحكومة.

فالتغييرات التي يجوز أن نأتي بها في هذه الصورة هي من قبيل أن نضع طرق انتخاب أهل الحل والعقد وقواعد مجلسهم على حسب أحوالنا وحاجاتنا، ونجعل المحاكم على درجات مختلفة بسلطاتها المعينة وحدود سماعها للأقضية وحدود أعمالها.

وهنا تنشأ لنا مسألتان أخريان تدعو الحاجة إلى إيضاحهما. الأولى منهما "هل الإسلام يسمح للقضاء (Judiciary) بأن يرفض بعض ما يصدر عن المجلس التشريعي من القوانين على أنها مخالفة للكتاب والسنة؟" إنني لم أطلع على نص في هذا الباب، ولا ريب أن الذي يدل عليه ما جرى عليه عمل الخلافة الراشدة أنه لم يكن للقضاء مثل هذه السلطات، على الأقل لم نعثر إلى الآن على مثال واحد من هذا الباب. إلا أن السبب في ذلك على ما أرى أن أهل الحل والعقد كانوا في ذلك الزمان كلهم ممن لهم بصيرة نافذة

في الكتاب والسنة وكان على رأسهم الخلفاء الراشدون، فما كانت لتصدر عنهم مسألة تخالف الكتاب والسنة.

والمسألة الثانية "ما هي مترلة المجلس التشريعي –أهل الحل والعقد– الحقيقية في الإسلام؟. هل هو مستشار لرئيس الدولة وله –أي لرئيس الدولة– أن يقبل مشورة أعضائه أو يردها إن شاء؟ أم هو مقيد بما تتفق عليه آراء أغلبيتهم أو إجماعهم؟ فالذي يبينه الله تعالى في القرآن في هذا الباب أن المسلمين ينبغي لهم أن يقطعوا أمورهم بالمشاورة فيما بينهم (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) وقد أمر الله تعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم –ووهو رئيس الدولة الإسلامية– بمشاورة المسلمين فقال "وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ" فهاتان الآيتان توجبان المشاورة على رئيس الدولة وتأمرانه بأنه إذا عزم على شيء بعد المشاورة فعليه بتنفيذه متوكلاً على الله تعالى. ولكنهما لا يكفيان للقطع في المسألة التي نحن بصددها الآن. وكذلك ما وجدت حكماً قاطعاً في هذا الباب في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. غير أن العلماء قد استنبطوا من عمل الصحابة في عهد الخلافة الراشدة أن رئيس الدولة هو المسؤول الحقيقي عن شؤون الدولة وعليه أن يسيرها بمشاورة أهل الحل والعقد، ولكنه ليس مقيداً بأن يعمل بما يتفقون عليه –كلهم أو أكثرهم– من الآراء. وبكلمة أخرى إنه يتمتع بحق الاعتراض (Veto) بإزائهم.

ولكن هذا الرأي –في صورته المجملة هذه– كثيراً ما يسبب سوء الفهم عند الناس في هذا الزمان، إذ هم يحاولون فهمه بالقياس إلى أحوالهم وأوساطهم الحاضرة ولا ينظرون إلى ذلك الزمان ولا الوسط الذي قد أخذنا هذا الرأي من أعمال الأمة فيه. فما كان أهل الحل والعقد في عهد الخلافة الراشدة منقسمين إلى أحزاب متفرقة، وما كانوا متقيدين بالضوابط البرلمانية بمثل ما تكون المجالس التشريعية متقيدة بها في هذا الزمان، وما كانوا يحضرون مجالس الشورى بعد أن يعقدوا مؤتمراتهم الحزبية ويضعوا لهم خطة العمل والسياسة، بل كانوا كلما دعوا للمشاورة يأتون المجلس بقلوب ملؤها الإخلاص، وكان الخليفة فيهم يعرض عليهم الأمر ويدلي كل واحد منهم برأيه إما مؤيداً إياه أو معارضاً له حتى تصير جميع نواحي المسألة متجلية واضحة، ثم يوازن الخليفة بين الحجج الموافقة والمعارضة ويعرض عليهم ما عنده من الدلائل ويبين رأيه. وكان هذا الرأي في عامة الأحوال رأياً يسلم به أعضاء المجلس كلهم. وقلما حدث أن بعض الأعضاء لم يوافقوا الخليفة على رأيه، ولكنهم ما كانوا يخطئونه ويأبون التسليم له وإنما كانوا يرونه رأياً مرجوحاً ويرضون العمل به على الأقل إذا قضي الأمر واتفق عليه سائر أعضاء مجلس الشورى. ولم نعثر في تاريخ الخلافة الراشدة كله ولا على مثال واحد نرى فيه أهل الحل والعقد قد تفرقت آراؤهم حتى آل الأمر إلى عد الأصوات. ولا نجد إلا مثالين عقد الخليفة

عزمه فيهما على أمر لم يوافقه عليه أهل الحل والعقد كلهم أو أكثرهم: أحدهما رأي أبي بكر الصديق رضي الله عنه في إنفاذ بعث أسامة بن زيد، والآخر رأيه في قتال المرتدين. غير أن الذي نزل لأجله الصحابة على رأي الخليفة في هذين الأمرين، لم يكن أن الدستور كان قد أعطى الخليفة حق النسخ لآرائهم فاضطروا إلى قبول رأيه على كره من أنفسهم، بل إنما كان السبب في ذلك أنهم كانوا يعتمدون على أبي بكر الصديق ويطمئنون إلى فهمه وبصيرته في الدين كل الاطمئنان، فلما رأوه موقناً بصحة رأيه، جاعلاً له أهمية عظيمة للمصالح الدينية، نزلوا بطيب خاطر منهم عن رأيهم على رأيه، بل حمدوا له إصابة الرأي فيما بعد، وأعلنوا اعترافهم بأنه لو لم يظهر أبو بكر الصديق رضي الله عنه في مثل هذه الساعات المحرجة بما ظهر من الثبات والاستقامة، لقضي على الإسلام، حتى قال عمر بن الخطاب –وكان أشدهم مخالفة لأبي بكر الصديق على رأيه في قتال المرتدين– "والله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق".

فهذه هي البيئة التي قد نشأ في نظائرها تصور حق الاعتراض (Veto) في الإسلام. وإذا كان لمجلس الشورى من منهاج العمل والروح وعقلية الأعضاء وسيرتهم مثل ما تشهد به مجريات الخلافة الراشدة هذه، فما هناك طريق للعمل خير من هذا الطريق الذي اختاره المسلمون في ذلك الزمان؛ وإن أقصى ما يلجئنا إليه هذا المنهاج هو استفتاء الرأي العام في البلاد، إذا تعارض رأي الرئيس ورأي أعضاء مجلس الشورى في أمر من الأمور ولم يرض أحدهما بالنزول عن رأيه، فمن يرفض الرأي العام رأيه منهما يستقيل من وظيفته. ولكنه ما دام لا يمكننا أن ننشيء في البلاد مثل هذه الروح والعقلية ونقيم فيها مثل ذلك المجلس للشورى، فلا مندوحة لنا من أن نجعل الهيئة التنفيذية تابعة لآراء أغلبية أعضاء المجلس التشريعي.

4- الغاية التي تقوم لأجلها الدولة

وتواجهنا الآن المسألة الرابعة وهي "ما هي الأغراض الأساسية التي تقوم لأجلها وتعمل على تحقيقها الدولة الإسلامية"؟ ففي ما يلي نذكر لكم هذه الأغراض على حسب ما أوضحها القرآن وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم.

قال الله عز وجل (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) (الحديد: 25).

وقال (الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ) (الحج: 41).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن (ابن كثير في تفسير آية – وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَاناً نَّصِيراً). أي أن الإسلام في حاجة إلى سلطة حكومية للقضاء على ما لا يُقضى عليه بنصائح القرآن ومواعظه من السيئات والمنكرات.

ويتبين من ذلك أن ليست المهمة الحقيقية التي تتولاها الدولة الإسلامية في الأرض هي أن تعمل على إقامة الأمن والدفاع عن حدود البلاد أو رفع مستوى معيشة الأهالي، فما هذا هو الغرض الأقصى والغاية العليا من وراء قيام الدولة الإسلامية، فإن الميزة التي تميزها من سائر الدول غير المسلمة هي أن تعمل على ترقية الحسنات التي يريد الإسلام أن يحلي بها الإنسانية وتستنفد جهودها في استئصال السيئات التي يريد الإسلام أن يطهر منها الإنسانية.

5- كيف تتشكل الحكومة

والمسألة الخامسة التي تعرض لنا بعد إيضاح هذه الأمور الأساسية هي "كيف تتشكل الحكومة لتدبير شؤون الدولة التي تقوم على هذه الأسس؟" فأهم مسألة في هذا الصدد هي مسألة رئيس الدولة (Head of The State) الذي يسمى في الإسلام بالمصطلحات المختلفة كالإمام أو الأمير أو الخليفة. وينبغي لنا الرجوع إلى تاريخ الإسلام في عهده لنعرف ما ذهب إليه المسلمون في هذا الشأن.

انتخاب رئيس الدولة:

من المعلوم أن مجتمعنا الإسلامي الحاضر بذرت نواته في وسط الكفر في مكة، وكان محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي قاوم هذا الوسط الكافر وأسس فيه بنيان المجتمع الإسلامي. ولما ازدهر هذا المجتمع وارتقى ارتقاءه في الإدارة والاستقلال السياسي حتى بلغ الدرجة التي انقلب بعدها إلى دولة قائمة في أرض العرب، كان النبي صلى الله عليه وسلم هو رئيسها الأول، وما كان قد انتخبه المسلمون، بل الله تعالى هو الذي اصطفاه من بين عباده لرسالته وولاه القيام بمهمة الإمارة في الدولة.

وما زال النبي صلى الله عليه وسلم قائماً بهذه المهمة –مهمة الإمارة في الدولة الإسلامية– لعشر سنوات، حتى التحق بالرفيق الأعلى من غير أن يأمر المسلمين ويهديهم هداية صريحة قاطعة في من يكون خليفتهم من بعده. والذي فهمه الصحابة من هذا السكوت ومن قول الله عز وجل في القرآن (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)، أن الله تعالى قد خيرهم في تولية الرئيس لدولتهم بعد نبيه بالانتخاب، وأنه ينبغي أن يكون هذا الانتخاب

بمشاورة المسلمين فيما بينهم[1] . فانتخبوا أبا بكر الصديق خليفة على أنفسهم في جمع حافل من المسلمين.

ولما مرض أبو بكر رضي الله عنه وأحس بدنو أجله رأى مصلحة المسلمين في أن ينتخب لهم خليفتهم قبل موته، وكان يرى عمر بن الخطاب أجدر الناس بالخلافة ولكنه لم يعينه لهذا المنصب، بل دعا إليه كبار الصحابة واحداً بعد آخر واستشارهم في الأمر. ولما تم له الرأي في استخلاف عمر بعد مشورتهم، دعا عثمان بن عفان فأملى عليه (بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما عهد أبو بكر ابن أبي قحافة إلى المسلمين. أما بعد) ثم أغمي عليه فكتب عثمان (فإني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب و لم آلكم خيراً). ثم أفاق أبو بكر فقال: اقرأ علي، فقرأ عليه، فكبر أبو بكر. قال الطبري: وزوجته أسماء بنت عميس ممسكته، فقال لهم: أترضون بمن أستخلف عليكم، فإني والله ما آلوت من جهد الرأي ولا وليت ذا قرابة، وإني وليت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا. فقالوا "سمعنا وأطعنا".

فهكذا ترون أنه ما تم العمل في تولية خليفة المسلمين الثاني بالتعيين، بل الخليفة الأول شاور كبار المسلمين في استخلافه ثم أعلن استخلافه بين الناس فأيدوه ورضوا بتوليته.

ولما طعن عمر رضي الله عنه وأحس بالموت وطلب إليه أن يعهد إلى خليفة من بعده، قال: عليكم هؤلاء الرهط الذين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنهم من أهل الجنة: "علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام". ثم دعا هؤلاء وقال لهم "إني نظرت فوجدتكم رؤساء القوم وقادتهم ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم، وقد قبض رسول الله وهو عنكم راض" ثم جعل الخلافة شورى بينهم وعين لهم الأجل الذي يتم فيه الانتخاب وهو ثلاثة أيام من بعد موته. وقال للناس "أمهلوا؛ فإن حدث بي حدث، فليصل بكم صهيب ثلاث ليال، ثم أجمعوا أمركم، فمن تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه" فلما دفن عمر اجتمع أهل الشورى في بيت المسور بن مخرمة –وقيل في حجرة عائشة– وأخيراً أصبح الأمر في عنق عبد الرحمن بن عوف في اختيار أحد الرجلين: عثمان بن عفان وعلي

([1]) لا شك أن الشيعة من المسلمين يقولون بأن الإمامة منصب توقيفي كالنبوة، أي أن الإمام أيضاً لا يكون مأموراً إلا من عند الله تعالى. ولكن قد زال هذا الخلاف فعلاً بأنه لما كان منصب الإمامة عند الشيعة معطلاً بعد غياب إمامهم الثاني عشر إلى ظهوره الثاني، ينبغي أن يفرض زمام أمر المسلمين إلى رجل غير مأمور من الله تعالى.

بن أبي طالب. وقدر ابن عوف جلال التبعة الملقاة على عاتقه وما يجب عليه لله ولدينه وللمسلمين لذلك جعل يلقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وافى المدينة بعد الحج من أمراء الأجناد ورؤوس الناس وحتى النساء في البيوت والصبيان في المكاتب، ليسألهم جميعاً مثنى وفرادى، مجتمعين ومتفرقين، سراً وعلانية، حتى يجتهد في أفضل الرجلين فيوليه، ورأى الكثرة أشد ميلاً إلى عثمان. ثم لما صلى الصبح من ذلك الليل الأخير الذي فرضه عمر لاختيار أمير المؤمنين جمع رجال الشورى وبعث إلى من حضر من المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار والأمراء، حتى التج المسجد بأهله إلى أن تم المجلس بمبايعة عثمان بن عفان بالخلافة.

ولما استشهد عثمان واضطرب أمر المسلمين، دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على علي بن أبي طالب في مترله فقالوا إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من إمام ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك فقال "لا تفعلوا فإني إن أكن وزيراً خير من أن أكون أميراً". فقالوا لا، والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك" فقال "ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفياً ولا تكون إلا عن رضا المسلمين"[1]، قال سالم بن أبي الجعد: فقال عبد الله بن عباس. فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يشغب عليه وأبى هو إلا المسجد. فلما دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس.

ولما ضرب ابن ملجم علي بن أبي طالب رضي الله عنه في عنقه بالسيف وأحس المسلمون بقرب أجله دخلوا عليه فقالوا "إن فقدناك ولا نفقدك، فنبايع الحسن؟" فقال "ما آمركم ولا أنهاكم أنتم أبصر[2]".

فهذا ما كان عليه تصرف الصحابة في أمر تولية رئيس الدولة في عهد الخلافة الراشدة، والظاهر أن الذي أسس عليه بنيان هذا التصرف هو سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في باب الخلافة وقول الله تعالى "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" الشامل لجميع شئون المسلمين الجماعية. والذي يثبت من هذه السابقة الدستورية ثبوتاً قاطعاً، هو أن انتخاب الرئيس في الدولة الإسلامية متوقف على رضاء عامة المسلمين ولا يحق لأحد أن يسلط نفسه على رؤوسهم بالقسر والإكراه، ولا اختصاص بهذا المنصب لأسرة أو طبقة خاصة. وينبغي أن يجري الانتخاب برضا المسلمين من غير ما عنف ولا تدليس. أما كيف يتبين رضا عامة المسلمين، فإن الإسلام لم يضع لهذا الغرض طريقاً محدداً، ومن الممكن أن نختار

(1) الطبري ج3 ص450 خلافة علي بن أبي طالب.
(2) الطبري ج4 ص112.

له مختلف الطرق والمناهج على حسب أحوال المسلمين وحاجاتهم بشرط أن نتمكن بهذه الطرق من معرفة الذين يحوزون ثقة جمهور الأمة.

تشكيل مجلس الشورى

والمسألة المهمة الأخرى بعد مسألة انتخاب الأمير هي مسألة أهل الحل والعقد – أعضاء مجلس الشورى– أي من ذا الذي ينتخبهم وبأي طريق ينتخبهم؟ وقد حسب الناس بناء على دراستهم التافهة أن الإسلام لا قاعدة فيه أصلاً للمشورة وأن أعضاء مجلس الشورى في عهد الخلافة الراشدة ما كانوا ينتخبون بالانتخابات العامة، وإنما كان الخليفة بنفسه يدعو للمشاورة من يشاء من أفراد الأمة. والحقيقة أن ليس كل ذلك إلا توهماً فاسداً منشأه أن الناس أرادوا أن يفهموا أمور ذلك الزمان وشؤونه قياساً على أوساطهم الحاضرة، مع أنه كان عليهم أن ينظروا فيها إلى بيئة ذلك الزمان نفسه ويتأملوا فيما كان قد روعي في تفاصيلها العملية من القواعد والمبادئ الأساسية.

من المعلوم أن الإسلام كان قد نهض في مكة المكرمة كحركة من الحركات، ومن طبيعة الحركات أن الذين يستجيبون لدعوتها قبل غيرهم هم الذين يكونون أصحاب الداعي وسواعده ورجال مشورته. فالذين كانوا السابقين الأولين في الإسلام، أصبحوا – بطريق فطري– أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأهل مشورته ليشاورهم ويعتمد عليهم في الأمور التي لم يترل الله تعالى فيها حكماً صريحاً من عنده. ولما كثر المستجيبون لدعوة الحركة الإسلامية واشتد صراعها للقوى المخالفة، أنجبت بنفسها وأبرزت رجالاً كانوا ممتازين عن سائر المسلمين بخدماتهم وتضحياتهم وبصيرتهم وفراستهم، ولم يكن انتخابهم قد تم بالأصوات، ولكن بما عانوا في حياتهم من المحن والشدائد والتجارب، وهي طريق للانتخاب أكثر صحة وأدنى إلى الفطرة من طريق الأصوات. فهكذا أتيح نوعين من الرجال أن يكونوا أعضاء لمجلس شورى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبل هجرته إلى المدينة المنورة: نوع من السابقين الأولين –ونوع من الممتحنين المجربين الذين نبغوا في جماعة المسلمين فيما بعد. فكان رجال هذين النوعين يحوزون ثقة سائر المسلمين كما كانوا يحوزون ثقة النبي صلى الله عليه وسلم نفسه. ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى يثرب. وقد كان بدء هذه الواقعة أن جاء إليه صلى الله عليه وسلم وهو في مكة نفر من أهل يثرب ممن لهم نفوذ وكلمة مسموعة بين أهلها، فأسلموا على يده ثم رجعوا إلى أهلهم يدعون الناس بدعوة الإسلام حتى تنورت بنوره بيوت الأوس والخزرج. فعلى دعوة من هؤلاء خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه من المهاجرين من مكة

وتحولوا إلى المدينة المنورة، حيث اختارت الحركة صورة كصورة النظام السياسي أو الدولة.

فكان من الطبيعي في مثل هذه الأحوال أن الذين بمساعيهم انتشر وما زال ينتشر الإسلام في المدينة المنورة، هم الذين نالوا مترلة الزعماء المحليين في هذا المجتمع والنظام السياسي الجديد، وكانوا هم الأجدر بأن يشتركوا في مجلس شورى النبي صلى الله عليه وسلم كعنصر ثالث –الأنصار– مع السابقين الأولين، والمجربين الممتحنين من المهاجرين. وكان انتخابهم أيضا قد تم بطريق فطري وكانوا حائزين ثقة القبائل المسلمة كلها، وكأني بهم لو تم انتخابهم بطرق هذا الزمان، لما انتخب رجل من غيرهم أبداً.

ثم بدأ يبرز في هذا المجتمع المدني عنصران جديدان من الناس: عنصر من الذين قاموا بأعمال جليلة ومهمات عظيمة في الشؤون السياسية والعسكرية ودعوة الناس إلى الدين، حتى أصبح الناس لا تطمح أبصارهم إلا إليهم في كل ما يعرض لهم من أمورهم المهمة. وعنصر من الذين نالوا شهرة عظيمة بين الناس من حيث علم القرآن وفهمه والتفقه في الدين، حتى أصبح عامة المسلمين يعتمدون عليهم في الدين أكثر من غيرهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ازداد الناس ثقة بهم لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبعضهم في مختلف الأحيان "تعلموا القرآن من فلان" أو "ارجعوا إلى فلان في معرفة المسائل من نوع كذا" فأصبح هذا العنصران أيضاً ينضمان إلى مجلس شورى النبي صلى الله عليه وسلم بانتخاب فطري، ولم يشعر المسلمون بحاجة قط إلى انتخاب أحد منهم بالأصوات، ولو أنهم أرادوا ذلك لما كان في المجتمع أحد سواهم ينتخبه المسلمون.

فهكذا نجد أنه قد تألف حتى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ذلك المجلس – مجلس الشورى– الذي كان الخلفاء الراشدون يشاورونه في عصورهم. وكذلك نجد أنه قد تقرر في ذلك الزمان من السوابق الدستورية ما على أساسه ظل يشترك في هذا المجلس فيما بعد رجال جدد أثبتوا أنهم صالحون لعضويته. وذلك بما نالوا من الصيت والحب بين العامة بخدماتهم ومؤهلاتهم الفكرية السامية، فهم الذين دُعوا بأهل الحل والعقد، وما كان الخلفاء الراشدون ليقطعوا أمراً من الأمور المهمة إلا بمشورتهم. ولكي تتبينوا ما كان لهؤلاء من المترلة الدستورية في عهد الخلافة الراشدة، أذكر لكم أن الناس قاموا –بعد شهادة عثمان بن عفان رضي الله عنه– فأتوا علياً في داره فقالوا: نبايعك فمد يدك، لا بد من

أمير وأنت أحق بها، فقال "ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الأمر"[1].

فيظهر من هذا أن أهل الحل والعقد في ذلك الزمان كانوا رجالاً معينين معلومين ما زالوا في هذه المترلة من ذي قبل، وكان لهم وحدهم أن يقطعوا في أمور الأمة المهمة. فلا يصح إذن ظن الذين قالوا إن الخليفة هو الذي كان يدعو للمشاورة من يشاء وفي أي وقت يشاء وبأي طريق يشاء، وما كان أحدهم يعلم من هم أهل الشورى أو أهل الحل والعقد بصفة مستقلة الذين يجوز لهم القطع في مسائل الأمة المهمة.

فالقاعدة الكلية التي تستنبط من تعامل الصحابة في عهد الخلافة الراشدة، بل من الأسوة النبوية نفسها، هي أن الخليفة لا ينبغي له أن يشاور في الأمر من يشاء، أو أن ينتخب هذا الذي يشاور بنفسه، بل يجب عليه أن يشاور في أمر المسلمين من يكون حائزاً لثقة عامتهم ويكون الناس على اطمئنان من إخلاصه ونصحه وأمانته وأهليته، وتضمن مشاركته في أقضية الحكومة بأن الأمة ستمد إلى الحكومة يد التعاون في تنفيذ هذه الأقضية. أما تبيّن من يحوز ثقة عامة المسلمين فالظاهر في بابه أنه لا يمكن أن يختار له اليوم نفس ذلك الطريق الذي اختاره المسلمون في بدء الإسلام في ظروف ذلك الزمان

(1) وقد يسألني السائل هذا المقام: لماذا كان أهل الحل والعقد كلهم في ذلك الزمان من أهل المدينة وحدها؟ ولماذا لم يكن ينتدب الممثلون الآخرون الموثوق بهم والمعتد عليهم إلى مجلس الشورى من سائر أقطار الدولة وأنحائها، فالجواب أنه كان لذلك سببان: الأول أن الدولة الإسلامية ما كانت دولة وطنية، بل إنما كان وجودها عن طريق الدعوة إلى نظرية أحدثت انقلاباً فكرياً وخلقياً في الناس أولاً، ثم تولد مجتمع فكري نتيجة لهذا الانقلاب ثم اختار هذا المجتمع صورة كصورة الدولة الفكرية في آخر الأمر. ففي مثل هذه الدولة كان مركز الثقة –طبعاً– ذلك الفرد الوحيد الذي أحدث هذا الانقلاب الفكري، ثم كان مركز الثقة بعده في هذا المجتمع الانقلابي كله من كانوا أول مساعدي مؤسس الانقلاب والمتعاونين معه. فكانت زعامتهم زعامة فطرية لم يكن من الممكن أن يحوز ثقة الناس في هذا المجتمع رجل ممن سواهم.

فلأجل ذلك السبب ما وجدنا الناس في ذلك الزمان رفعوا أصواهم من أي ناحية من نواحي الدولة معترضين على أهل المدينة "ما لهم قد أصبحوا المختصين بالحل والعقد دون سواهم؟".

والثاني: أنه لم يكن من الممكن في ذلك الزمان وأحواله المدنية إجراء الانتخابات العامة ممتدة من أفغانستان شرقاً إلى شمال أفريقيا غرباً وانتداب الممثلين إلى كل جلسة مهمة أو غير مهمة من جلسات مجلس الشورى من كل ناحية قريبة أو بعيدة من نواحي الدولة.

المخصوصة، خاصة وأن ما يواجهنا اليوم من العقبات والمشكلات لم يواجه الناس حينذاك ولم يكن له وجود في الأحوال العمرانية في ذلك الزمان. فيجوز أن تستخدم اليوم، على حساب أحوالنا وحاجاتنا، كل طريق مباح يمكن به تبين من يحوز ثقة جمهور الأمة. ولا شك أن طرق الانتخاب في هذا الزمان هي أيضاً من الطرق المباحة التي يجوز لنا استخدامها، بشرط أن لا يستعمل فيها ما يستعمل من الحيل والوسائل المرذولة[1].

شكل الحكومة ونوعها:

والمسألة المهمة الثالثة بعد هذا: "ما هو شكل الحكومة ونوعها في الإسلام؟" فإذا استعرضنا في هذا الشأن عهد الخلافة الراشدة؛ علمنا أن "أمير المؤمنين" في ذلك الزمان هو الذي كان يبايعه الناس على السمع والطاعة ويخولونه أهم أمور حياتهم الاجتماعية، أي زمام الحكومة والإمامة. فكانت منزلته مختلفة عن منزلة كل من ملك انجلترا ورئيس الجمهورية الفرنسية ورئيس الوزارة البريطانية ورئيس الجمهورية الأمريكية ورئيس الوزارة الروسية. فما كان هو رئيس الدولة فحسب، بل كان رئيس الوزارة أيضاً وكان يحضر البرلمان بنفسه ويترأس جلساته ويشارك أعضاءه في مناقشاتهم ومباحثاتهم، وكان هو المسئول عن جميع أعماله وأعمال حكومته، ما كان في برلمانه حزب حكومي وحزب معارض، بل كان البرلمان كله هو حزبه الحكومي إن راعى الحق في سياسته وحزبه

([1]) يفصل الأستاذ المودودي في رسالة "نظرية الإسلام السياسية" القول في هذا الموضوع فيقول:

لا ينتخب للإمارة أو لعضوية مجلس الشورى أو لأي منصب من مناصب المسئولية من يرشح نفسه لذلك أو يسعى فيه سعياً ما، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً سأله أو حرص عليه".

ومن المؤكد أنه ليس في المجتمع الإسلامي محل للترشيح (Candidature) للمناصب والدعايات الانتخابية أصلاً، ومما يمجه الذوق الإسلامي وتأباه العقلية الإسلامية، أن يقوم لمنصب واحد اثنان أو ثلاثة أو أربعة من طلابه فينشر كل واحد منهم خلاف الأخر من نشرات تبكي لها المروءة ويندى لها جبين الشرف الإسلامي ويعقدوا حفلات لمدح أنفسهم والطعن فيمن سواهم ويستخدموا الصحف والجرائد للدعاية ويغروا الناخبين بأنواع من الحيل المخجلة، ويطمعوهم في المال وتجري سياراتهم ليل نهار لتسفيه الناس، ثم ينجح منهم من كان أكثرهم كذباً وميتاً وأدهاهم تلفيقاً وتزويراً أو أشدهم إسرافاً في المال. فهذه طرق ملعونة للدول الشيطانية لو وجد من فعل عشر معشارها في الدولة الإسلامية لرفع أمره إلى المحكمة وعوقب عليها عقاباً شديداً فضلاً عن حرمانه من أن ينتخب عضواً لمجلس شورى الخلافة.

المعارض إن زاغ عن الحق ومال إلى الباطل. كان كل عضو من أعضاء البرلمان حراً بصفته الفردية يوافق الأمير فيما يشاء ويخالفه فيما يشاء، فكان وزراء الخليفة أنفسهم يبدون في البرلمان آراء قد لا توافق رأي الخليفة، ولكن كل ذلك ما كان ليؤثر أثراً سيئاً في علاقة الرئاسة بالوزارة ولا ليدعو إحداهما إلى الاستقالة. وما كان الخليفة بمسئول أمام البرلمان فحسب، بل كان مسئولاً كذلك أمام جمهور الأمة حتى عن أمور حياته الشخصية كان يخالط الجمهور ويقابلهم عندما يحضر إلى المسجد للصلاة خمس مرات كل يوم ويخطبهم يوم الجمعة. بل كان الناس يجدونه يمشي بينهم في الأسواق، ويؤاخذونه إن وجدوا فيه شيئاً يؤاخذ عليه، وكان لكل رجل أن يطالبه بحقه متى شاء ويسأل عن أعماله في الأندية الحافلة. ومما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لما بايعه الناس بالخلافة: "أيها الناس قد وُليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن صدقت فقوموني. الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي حتى آخذ له حقه، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله. لا يدع أحد منكم الجهاد، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله".

فهذا الطراز للحكومة، الذي لا يمكن أن يطلق عليه مصطلح من مصطلحات هذا الزمان، هو الذي يناسب الإسلام ويلائم فطرته، وهو الغاية المنشودة من وراء أعمالنا ومساعينا اليوم. ولكنه لا يكاد يلائم المجتمع إلا إذا كان المجتمع قد تهيأ كل التهيؤ طبيقاً لنظريات الإسلام الانقلابية. ومن أجل ذلك لما ظهر الانحطاط في المجتمع، تعذر التلاؤم بينه وبين هذا الطراز للحكومة. فإن كنا نريد اليوم أن نرجع إلى هذه الغاية المنشودة مرة أخرى، فلا بد أن نقتبس منها لبدء العمل أربعة مبادئ أساسية ثم نأخذ في إفراغها في قالب العمل على حسب أحوالنا وحاجاتنا:

أولاً: إن كل من نلقي على كاهله مسئولية الحكومة الحقيقية، ينبغي أن لا يكون على صلة بممثلي الجمهور ونوابهم فحسب، بل يكون على صلة متصلة بعامة الأهالي أيضاً. ولا يدير شؤون الدولة بالمشاورة فحسب؛ بل يكون مسئولاً عن أعمالها أيضاً.

وثانياً: إنه ينبغي أن نتخلص من النظام الحزبي الذي يدنس نظام الحكومة بأنواعه من العصبية الجاهلية، والذي من الممكن فيه أن تستبد بزمام الأمر في البلاد طائفة مولعة بالنفوذ والسلطة وتنفق أموال الجمهور في استمالة من ينتصرون لها انتصارا دائماً من الأهالي، ثم تفعل في البلاد ما تشاء وتشاء أهواؤها بتأييد من هؤلاء وانتصارهم، من الرغم من مساعي الجمهور في كبج جماحها والأخذ على يدها.

ثالثاً: إنه لا ينبغي أن يقام نظام الحكومة على ضوابط ملتوية يعز بها على القائمين بالأمر أن يقوموا به وعلى المحاسبين أن يحاسبوا ويعيّنوا من جاء منه الاختلال والفساد.

ورابعة الأربع وأهمها: أن يكون صاحب الأمر وأهل الشورى ممن يتحلى بأكثر ما أرشد إليه الإسلام من الصفات والمؤهلات.

6- صفات أولي الأمر ومؤهلاتهم:

وهذه المسألة –أي مسألة الصفات والمؤهلات- على جانب عظيم من الأهمية والخطورة في نظر الإسلام حتى إني لن أبالغ إذا قلت إن هذه المسألة هي التي يتوقف عليها نفاذ الدستور الإسلامي أكثر من أي شيء آخر.

فالأهلية للإمارة ولعضوية مجلس الشورى على نوعين: أهلية قانونية يمتحن بها منظم الانتخابات (القائم بأمر الانتخابات) أو القاضي رجلاً ثم يحكم عليه بكونه أهلاً أو غير أهل لمنصب من المناصي. وأهلية أخرى يراعيها المرشّحون والمصوتون ثم يبدون آراءهم في رجل من الرجال. أما الأهلية الأولى، فيحوزها كل واحد من أهالي البلا البالغ عددهم إلى الملايين ومئات الملايين. وأما الأهلية الأخرى، فهي التي لا تبرز منهم فعلاً إلا عدداً قليلاً جداً. ويكفي أن تنطوي على مقاييس الأهلية الأولى بعض المواد من مواد الدستور العملية (Operative Clauses) ولكن ينبغي أن تشمل معايير الأهلية الأخرى ومقاييسها روح الدستور كله. والذي يتوقف عليه نجاح دستور من الدساتير هو أن يربي الجمهور تربية فكرية تؤهلهم للانتخاب الصحيح، حتى لا ينتخبوا للإمارة ولعضوية مجلس الشورى إلا رجالاً يحوزون الأهلية حسب روح الدستور.

فالقرآن والسنة يتكلمان على كلا النوعين المذكورين من الأهلية. أما الأهلية الأولى، فقد زودانا بأربعة مقاييس في بابها:

1- الإسلام: فقد جاء في القرآن: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ[1].

([1]) يقول الأستاذ المودودي في رسالة أسس الدستور الإسلامي بصدد تفسير الآية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ): لا يتولى الأمر في الدولة الإسلامية إلا المسلمون الذين يوقنون بأن الدستور الإسلامي هو الحق، ويؤمنون بما جاء به الإسلام من الشريعة والأحكام والقوانين.

2- الرجولة: فقد جاء في القرآن "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء" وقال النبي صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" رواه البخاري[1].

3- العقل والبلوغ: فقد جاء في القرآن "وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً".

4- سكنى دار الإسلام: فقد جاء في القرآن "وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ".

فهذه هي الصفات القانونية الأربع التي يمكن بموجبها لكل فرد من أفراد الدولة أن يكون أهلاً للإمارة وعضوية مجلس الشورى، ولكن "من ينبغي أولا ينبغي أن ننتخبه لهذه المناصب من بين جميع سكان الدولة الحائزين لهذه الأهلية القانونية؟" فهذا سؤال يجيب عليه القرآن والسنة بجواب واضح. فقد جاء في القرآن "إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ

ونجد على ذلك دليلين في الآية نفسها: أولهما أنه لا يؤخذ من قول الله تعالى (أُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ) بعد قوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ) سوى أن أولي الأمر الذين قد نزل الأمر بإطاعتهم يجب أن يكونوا من المسلمين. والثاني أنه قد جاء الأمر برد القضية –حيثما قام فيها النزاع– إلى الله والرسول.

والظاهر أنه لن يرضى إلا أولو الأمر المسلمون أن يحكموا الله والرسول فيما تنازعت فيه الحكومة ورعيتها، لا الكافرون. وفوق ذلك أن نصوص الأحاديث الموثوق بها أيضاً تؤيد هذا القول بل تؤكده. فقد سبق أن ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن أمر عليكم عبد مجدع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا) و(لا طاعة لمن عصى الله) وفي حديث آخر عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال (بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً واحاً عندكم من الله فيه برهان) رواه البخاري ومسلم.

وفي حديث آخر أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لما استأذنوه في منابذة شرار الأئمة قال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة).

فلا يبقى من شك بعد ما أوردنا من النصوص الصريحة أنه لا مجال في الدولة الإسلامية لأن يتولى أمرها غير المسلمين، كما أنه لا يسوغ في العقل ولا يكون بالفعل أن يتولى الأمر في دولة شيوعية من يجحد باليشوعية وفي دولة جمهورية من يعارض الجمهورية ويناوئها.

([1]) اقرأ في رسالة: "أسس الدستور الإسلامي" بحثاً تفصيلياً للأستاذ المودودي عن المرأة والمناصب الرئيسية.

– أي مناصب المسؤولية– إِلَى أَهْلِهَا"[1] وقال "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"[2]. وقال "قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ"[3] وقال "وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً"[4] وقال النبي صلى الله عليه وسلم "من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام[5]" وقال عليه الصلاة والسلام "إنا والله لا نولي على عملنا هذا أحداً سأله أو حرص عليه"[6] وقال صلى الله عليه وسلم: "إن إخوانكم عندنا من طلبه[7]"[8].

فمن هذه الصفات ما يمكن أن نجعله من مواد دستورنا العملية بكل سهولة، وذلك أن نعتبر غير أهل للانتخاب من طلب المنصب مثلاً. أما الصفات الأخرى التي لا يمكن أن نضع لها حداً قانونياً؛ فينبغي أن تكون مبدأ أساسياً تصطبغ به روح الدستور. وينبغي أن يكون من واجبات من ينظم الانتخابات ويتولى إجراءها أن يبذل سعيه في تلقين الناس عند كل انتخاب ما يقتضي الإسلام أن يتحلى به أولوا أمر المسلمين من الصفات.

(1) النساء: 59.
(2) الحجرات: 13.
(3) البقرة: 247.
(4) الكهف: 28.
(5) البيهقي في شعب الإيمان.
(6) متفق عليه.
(7) رواه أبو داود.
(8) يضيف الأستاذ المودودي في رسالة أسس الدستور الإسلامي نصوصاً أخرى في هذا الشأن منها (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتعلنونهم ويلعنونكم) رواه مسلم.

7- المواطنة (Citizenship) وأسسها

وخذوا الآن مسألة المواطنة. لما كان الإسلام نظاماً للفكر والعمل وعلى أساس هذا النظام يقيم دولته، فهو يقسم السكان في دولته قسمين. ثم لما كان الصدق والجهرية روحه الحقيقية فها نحن نراه يبين هذه القسمة بين سكان دولته بياناً واضحاً من غير غش ولا خديعة. وهو لا يميل مخادعة للدنيا إلى أن يجعل جميع سكان دولته سواسية بلسانه، ثم يفرق بينهم لا في الواقع العملي فحسب بل ويأبى أن يمنح فريقاً منهم حق الحقوق الإنسانية الأساسية كما عليه حال السود في أمريكا وغير الشيوعيين في روسيا وسائر الأقليات القومية في سائر الجمهوريات اللادينية اليوم. لا يجنح الإسلام إلى مثل هذه السياسة الغاشمة المبنية على الغش والتدليس، وإنما يجعل سكان دولته على نوعين: المسلمين وأهل الذمة.

أما السكان المسلمون فيقول القرآن فيهم "وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ" (الأنفال: 72). فهذه الآية تبين أساسين للمواطنة: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها. فإذا كان المرء مؤمناً ولكنه ما ترك تابعية دار الكفر، أي لم يهجرها إلى دار الإسلام ولم يستوطنها، فلا يُعد من أهل دار الإسلام. أما المؤمنون الذي يقطنون في دار الإسلام -سواء ولدوا فيها أو انتقلوا إليها من دار للكفر- فهم من أهل دار الإسلام متساوون معهم في حقوقهم وأولياء فيما بينهم.

وقد ألقى الإسلام على كواهل هؤلاء السكان المسلمين تبعة حمل نظامه كله، فإنهم هم الذين يسلمون بحقانية هذا النظام، فهو ينفذ فيهم قانونه كله، ويلزمهم الامتثال لجميع أحكامه الدينية والخلقية والمدنية والسياسية، ويفرض عليهم القيام بجميع واجباته وفرائضه، ويطالبهم بكل نوع من التضحية في الدفاع عن دولته. ثم يخولهم وحدهم الحق في أن ينتخبوا أولي الأمر لهذه الدولة ويشتركوا في البرلمان -مجلس الشورى- المدبّر لشؤونها، وأن توسد إليهم مناصبها الرئيسية لتسير سياسة هذه الدولة الفكرية وفقاً لمبادئها الأساسية. وأكبر دليل على هذا القاعدة أننا لا نجد في عهد النبوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلاً يدل على أن أحداً من أهل الذمة انتخب عضواً لمجلس الشورى أو وُلِيَ حاكماً على قطر من أقطار الدولة أو قاضياً عليه أو وزيراً لشعبة من شعب الحكومة أو ناظراً عليها أو قائداً في الجنود، أو سُمِح له بأن يدلي برأيه في انتخاب الخليفة، مع أنه لم يكن حتى ولا عصر النبي صلى الله عليه وسلم خالياً من أهل الذمة بل كان عددهم قد بلغ عشرات الملايين في عهد الخلافة الراشدة. فلو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من

حقهم لما بخسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من هذا الحق، ولا قعد عن أدائه مدة ثلاثين سنة أتباعُه وأصحابه المُربّون على عينه صلى الله عليه وسلم.

والمراد بأهل الذمة جميع أولئك الذين يقطنون في داخل حدود الدولة الإسلامية من غير المسلمين ويقرون لها بالولاء والطاعة، بصرف النظر عما إذا كانوا قد ولدوا في دار الإسلام أو جاءوا إليها من الخارج والتمسوا من الحكومة أن تجعلهم في عداد أهل الذمة. فلمثل هؤلاء من غير المسلمين يضمن الإسلام المحافة على دياناتهم وثقافاتهم وأموالهم وأعراضهم، وإنما ينفذ فيهم قوانينه —قوانين البلاد– ويعطيهم في قوانين البلاد الداخلية مثل ما يعطي المسلمين من الحقوق سواء بسواء، ويفتح لهم أبواب جميع الوظائف في الدولة إلا المناصب الرئيسية ويجعل نصيبهم من الحرية المدنية مثل نصيب المسلمين، ولا يجيز أن يعامَلوا في الشؤون الاقتصادية بما لا يعامل به المسلمون أنفسهم، و–فوق ذلك– يعفيهم من تبعة الدفاع عن الدولة ويلقيها كلها على كواهل المسلمين وحدهم.

ومن كان يجد في نفسه شيئاً على هذين القسمين من المواطنة ومثابتيهما المختلفين، فلينظر نظرة فيما تعامل به اليوم الدولة الحاملة لفكرة من الأفكار من لا يؤمن بفكرتها، والدول القومية من يسكن في داخل حدودها من الأقليات القومية. ومن الممكن أن نقول بكل جزم وبكل تحد: إن المشكلة التي تنشأ في دولة بوجود أقلية لا تؤمن بمبادئها في داخل حدودها قد حل الإسلام عقدتها بما لم يحلها به نظام آخر في الدنيا من العدل والكرم والتسامح. قد حلها الآخرون بإحدى الطريقتين:

إما أنهم حاولوا محوها، أو جعلوا رجالها كالمنبوذين.

أما الطريق الذي اختاره الإسلام، بإزاء هذه النظم كلها، فهو أنه وضع بالعدل التام حداً بين من يؤمنون بنظامه وبين من لا يؤمنون به فالذين يؤمنون به يلزمهم التقيد كل التقيد بمبادئه، ويلقي عليهم التبعة في تسيير نظام الدولة وفقاً لهذه المبادئ. وأما الذين لا يسلمون بهذه المبادئ فلا يلزمهم اتباعها إلا إلى حد لا بد منه للمحافظة على نظام البلاد، ويضمن لهم المحافظة على حقوقهم المدنية والإنسانية بعد إعفائهم من تبعة تسيير نظام الدولة.

8- الحقوق المدنية

أريد أن أبين لكم الآن ما لسكان الدولة من الحقوق الأساسية في الإسلام؟

فالحق الأول أن يُحافظ على نفوسهم وأموالهم وأعراضهم، ولا يؤاخذوا إلا لأسباب قانونية مشروعة. وهذا ما قد بينه الرسول صلى الله عليه وسلم وأوضحه في كثير من أحاديثه. وخطبته في حجة الوداع متضمنة لكثير من قواعد نظام الحياة في الإسلام، فمما جاء في هذه الخطبة: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا". وهذه الحرمة ما استثني منها إلا أمر واحد بينه الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث له آخر بقوله "إلا بحق الإسلام" أي أن الإنسان إذا وجب عليه بحكم قانون الإسلام حق في النفس أو المال أو العرض يؤخذ منه وفقاً لطريق القانون.

والحق المهم الثاني هو المحافظة على حريتهم الشخصية. لا يحل في الإسلام أن يُسلب الفرد حريته من غير أن تثبت عليه الجريمة ويسمح له بالدفاع عن نفسه. قد جاء في سنن أبي داود عن بهز ابن حكيم عن أبيه أن جده قام إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب، فقال: جيراني بم أخذوا؟ فأعرض عنه مرتين، ثم ذكر ما شاء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم خلوا له جيرانه[1] وذلك ما يشهد بأنه لا يجوز القبض على رجل ما دامت لا تثبت عليه جريمة معينة بوجه قاطع. وقد قال الخطابي إن الحبس على ضربين: حبس عقوبة، وحبس استظهار. فالعقوبة لا تكون إلا في واجب، وأما مان كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليكشف به عما وراءه. وروي أنه –أي النبي صلى الله عليه وسلم– حبس رجلاً في تهمة ساعة من النهار ثم خلى عنه[2] وكذلك قال أبو يوسف القاضي في كتابه "الخراج "ولا يحل ولا يسع أن يحبس رجل بتهمة رجل له. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأخذ الناس بالقَرف[3]. ولكن ينبغي أن يجمع بين المدعي والمدعى عليه فإن كانت له بينة على ما ادّعى حكم بها؛ وإلا أخذ من المدعى عليه كفيل وخلي عنه. فإن أوضح المدعى عليه بعد ذلك شيئاً وإلا لم يُتعرض له[4]. وكذلك روي عن عمر أنه قال "والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدل[5]".

والحق المهم الثالث هو الحرية في إبداء الرأي والمبدأ. وقد أوضح علي بن أبي طالب رضي الله عنه قانون الإسلام في هذا الباب أحسن إيضاح. لما كاتب على معاوية بن أبي سفيان بعد حكم الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس وقيل لهم الخوارج،

([1]) رواه أبو داود: كتاب القضاء.

([2]) معالم السنن: كتاب القضاء.

([3]) أي التهمة.

([4]) كتاب الخراج ص176 المطبعة السلفية 1352.

([5]) الموطأ للإمام مالك. باب شرط الشاهد.

وكانوا يشبهون الطوائف الفوضوية (Anarchist) والنهليستية (Nihilist) من طوائف هذا الزمان، وكانوا ينفون وجود الدولة علناً ويصرون على محوها بالقوة. فبعث إليهم علي بن أبي طالب عبد الله بن عباس فناظرهم، فرجع منهم أربعة آلاف، فبعث علي إلى الآخرين أن ارجعوا، فأبوا فأرسل إليهم "كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نبذل إليكم الحرب" قال عبد الله بن شداد فو الله ما قاتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام[1] وكذلك قال لهم علي بن أبي طالب مرة أخرى "لا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً[2]".

فالذي يظهر من هذا بوجه قاطع أن كل طائفة من طوائف البلاد إذا كانت لا توافق آراؤها آراء الأمة الإسلامية، لا تحول الدولة الإسلامية دون إظهارها آراءها. وأما إذا حاولت نشر أفكارها وحمل الجمهور عليها بالطرق الإرهابية والعمل على قلب نظام البلاد بالقوة، فهناك تؤاخذها الدولة وتجازيها على أعمالها.

وهناك حق آخر قد حث عليه الإسلام وأكده تأكيداً وهو أنه من واجب الدولة أن تكفل الحاجات الإنسانية اللازمة لكل فرد من أفراد البلاد. ولأجل هذا الغرض قد فرضت الزكاة في الإسلام، وقال النبي صلى الله عليه وسلم "تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"[3] وقال "من ترك كلا فإلينا"[4] وقال "أنا وارث من لا وارث له، أعقل له وأورثه"[5].

والإسلام لا يفرق في هذا الباب بين سكان الدولة من المسلمين وأهل الذمة، وهو يضمن لكل رجل من أهل الذمة –كما يضمن لكل رجل من المسلمين– بأن الدولة لن تحرمه من المأكل والملبس والمسكن. فقد حدث عمير بن رافع عن أبي بكرة قال مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسن. قال فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله فرضخ

(1) نيل الأوطار ج7 ص139

(2) نيل الأوطار ج7 ص133.

(3) متفق عليه.

(4) متفق عليه.

(5) أبو داود: كتاب الفرائض.

له بشيء من المترل ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم".

وجاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة: "جعلت لهم –أي لأهل الذمة– أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طُرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة.

حقوق الدولة على الأهالي:

وأول ما يجب على الأهالي من حقوق للدولة، بإزاء ما بينا آنفاً من حقوقهم عليها، هو حق الطاعة، المصطلح عليه (بالسمع والطاعة) في الإسلام، وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في بابه: "السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره"[1].

والحق الثاني للدولة على الأهالي أن يكونوا لها مخلصين أولياء. وقد تكر التعبير عن ذلك بكلمة "النصح" في الكتاب والسنة، وهي أوسع معنى من كلمتي (Loyality) أو (Allgiance) الانجليزيتين. فما تستلزمه هذه الكلمة أن يحب الفرد الدولة، ويرجو لها الخير والنصح من أعماق صدره، ويعمل على ترقيتها، ولا يتحمل شيئاً يصيبها بأدنى ضرر أو أذى.

بل الإسلام قد ألزم سكان الدولة أن يتعاونوا معها ولا يقعدوا عن بذل سعي أو تضحية بالنفوس والأموال في سبيلها، حتى إن القرآن ليحكم حكماً صريحاً بالنفاق على من يقعد على سعته وقوته عن التضحية بنفسه وماله في الدفاع عن دار الإسلام إذا عرض لها خطر من الأخطار.

هذه هي معالم الدولة التي نسميها بالدولة الإسلامية، ولكم أن تسموا هذا الطراز من الدولة بما شئتم من مصطلحات هذا الزمان. سموها الدولة أو الجمهورية أو الثيقراطية، فإنا لا نصر على مصطلح بعينه، غير أن الذي نصر عليه بدون شك أننا إذا كنا ندعي الإسلام، فلا ينبغي أن يكون نظام حياتنا ونظام حكومتنا مبنياً إلا على ما أرشد إليه الإسلام ووضعه من المبادئ والأسس.

* * *

([1]) عن عبادة بن الصامت في الموطأ للإمام مالك.

أسئلة

(بعد انتهاء الخطبة قام من المستمعين رجال وألقوا على الخطيب بعض الأسئلة نذكر بعضها وجواب الخطيب عليها فيما يلي):

س: هل كانت الدول التي قامت للمسلمين في مختلف الأزمان بعد الخلافة الراشدة إسلامية أم غير إسلامية؟

ج: الحق أنها لم تكن إسلامية ولا غير إسلامية بأتم مدلول الكلمتين. كان قد غير فيها أساسان مهمان من أسس الدستور الإسلامي: الأول انتخاب الأمير؛ والثاني تسيير نظام الدولة بالمشورة.

أما سائر مواد الدستور، فإن لم تكن قد بقيت بروحها الصحيح، فإنها ما نسخت ولا بدلت. فكان القرآن والسنة هما اللذان يسلم بهما مصدراً للقانون في هذه الدول، ولا تحكم فيها المحاكم إلا بالقانون الإسلامي، ولم يتجرأ فيها الحكام المسلمون على أن ينسخوا قانون الإسلام وينفذوا مكانه القوانين الوضعية. بل كلما حاول ذلك حاكم من الحكام. قام في وجهه عبد من عباد الله وجاهده جهاداً مشكوراً حتى انسد باب هذا الفسق. وهذه كتب التاريخ تشهد شهادة ناطقة بما قام به الإمام ابن تيمية والمجدد السرهندي بإزاء مثل هذه المحاولات.

س: هل يعود الضمير في الآية "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" إلى الرجال وحدهم دون النساء؟ ألا يمكن أن يكون هذا الحكم شاملاً للنساء مع الرجال؟

ج: إن القرآن لا يعارض بعضه بعضاً، ولا تخالف آية منه آية أخرى بل هي تشرحها. فالقرآن الذي قيل فيه: "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ" جاء فيه نفسه "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ". وهكذا أوصد القرآن على النساء باب مجلس الشورى، وهو قوام على الأمة كلها. ومع ذلك لا يزال ما جرى عليه العمل في عهدي النبوة والخلافة الراشدة ماثلاً لدينا وهو أوثق وسيلة لمعرفة كيف نفهم وجهة القرآن، فلا نجد في كتب التاريخ ولا الحديث مثالاً يشهد بأن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحد الخلفاء الراشدين أشرك النساء في مجلس الشورى.

س. ما هي وسائل الدخل للحكومة الإسلامية؟ والمعروف عامة أن لا ضريبة في الإسلام إلا الزكاة والجزية والخراج. فإن صح ذلك فكيف لحكومة من حكومات هذا الزمان أن تستوفي نفقاتها في ضمن الحدود الإسلامية؟

ج- من الخطأ القول إنه لا يجوز في الإسلام أن تفرض ضريبة لسد نفقات الحكومة. وكذلك لا يصح أن يقال إن الزكاة هي ضريبة توضع على الناس لتسد بها نفقات الحكومة. إنما الزكاة هي مال من أموال التأمين الاجتماعي يؤخذ من الأغنياء ليرد إلى من يستحقه من الفقراء.

أما حاجات الحكومة، فما هي إلا حاجات الجمهور أنفسهم، فكل ما يطالبون به الحكومة من واجبهم أن يكتتبوا لها من الأموال ما تحقق بهم مطالبهم. فكما أنه يكتتب بالمال لمختلف الشئون الاجتماعية، فكذلك يجب على الناس أن يكتتبوا بالمال ويمكنوا الحكومة من القيام بكل ما هم في حاجة إليه. وما الضريبة في الواقع إلا مال يكتتب به الناس لمصالحهم.

أما الضرائب التي قد ذمت ذماً شديداً في كتبنا الفقهية القديمة فما كانت من نوع ضرائب اليوم، وبينهما فرق أساسي مهم، فما كانت الضريبة في ذلك الزمان بمثابة مال الاكتتاب يجمعه الناس لمصلحة أنفسهم، وإنما كانت مال الغرامة تأخذه الحكومات الملكية من الناس وتصرفه على حسب مرضاة الملوك، وما كان على هذه الحكومات الملكية شيء من التبعة إذا لم تنفقه على الجمهور ولمصلحة الناس أنفسهم، ولا كانت مسؤولة عنه أمام أحد. ومن أجل ذلك قد شدد الإسلام في تحريم هذه الضرائب. أما الآن وقد تغيرت حقيقة الضريبة، فقد تغير حكمها أيضاً.

س: هل ترون من الممكن أن تحل مسألة الخلافة بسهولة، وقد تفرقت الأمة إلى اثنتين وسبعين فرقة؟

ج: إني لا أتناول بالبحث هنا مسألة الخلافة للعالم الإسلامي كله، بل إنما يقتصر كلامي على قيام الدولة الإسلامية في بلادنا باكستان. فإذا قامت في مختلف بقاع العالم الإسلامي دول إسلامية على المبادئ والقواعد التي ذكرتها لكم آنفاً، فربما يأتي عليها يوم من الأيام تتحد فيه وتشكل تحالفاً (Federation) فيما بينها وينتخب للعالم الإسلامي كله خليفة واحد.

أما الفرق الاثنتان والسبعون، فإنما توجد في كتب علم الكلام، ولا يوجد اليوم فعلاً في باكستان، إلا ثلاث فرق وهي الحنفية وأهل الحديث والشيعة، ومن المعلوم لكم أن علماء هذه الفرق الثلاث قد اتفقوا فيما بينهم على المبادئ الأساسية للدولة الإسلامية، فلا مجال إذن للخوف من أن يحول وجود الفرق المختلفة دون قيام الدولة الإسلامية.

س: نعم، ولو أننا جعلنا الأمر مقتصراً على خلافة باكستان وحدها، فهل فينا اليوم رجل ننتخبه لهذا المنصب الخطير؟

ج: ذلك إنما مرجعه إلى الناخبين في البلاد، وما أنا إلا واحد منهم، وعندما يبلغ الأمر إلى انتخاب، فسنفكر جميعاً ونبحث عمن يكون أهلا لهذا المنصب.

س: ما زلتم إلى اليوم تقتصرون على بيان المبادئ الأساسية للدستور الإسلامي، فلماذا لم تعدّوا إلى الآن مسودة لهذا الدستور؟ ولو أنكم قد فعلتم هذا، لكان أنفع لكم وأجدى، ولعلم الناس بكل سهولة نوع نظام الحكومة الذي تريدون إقامته في البلاد.

ج: إني لا أرى في الدنيا أحداً أشد خطأ وسفاهة من رجل –أو جماعة– يضع الدستور من غير سلطة ولا صلاحية.

وما وضع الدستور إلا من وظيفة جماعة تستند إلى قوة منفذة؛ وما علينا اليوم إلا أن نعرض مبادئ الدستور الأساسية.

المرأة ومناصب الدولة في نظام الإسلام [1]

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) النساء 34.

(لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) رواه البخاري.

هذان النصان يقطعان بأن المناصب الرئيسية في الدولة –رئاسة كانت أو وزارة أو عُضْوية مجلس الشورى أو إدارة مختلف مصالح الحكومة –لا تُفَوَّض إلى النساء. وبناء على ذلك مما يخالف النصوص الصريحة أن تُنزل النساء تلك المنزلة في دستور الدولة الإسلامية، أو أن يترك فيه مجال لذلك، وارتكاب تلك المخالفة لا يجوز البتّة لدولة قد رضيت لنفسها التقيّد باطاعة الله ورسوله.

وهنا يسأل المعترضون: ما هي المبادئ الإسلامية التي تمنع عُضوية النساء لمجلس الشورى؟ وما هي أحكام القرآن والسنة التي تخص الرجال وحدهم بعضوية هذه المجالس؟

وقبل أن نجيبهم على هذا السؤال، يلزمنا أن نبين حقيقة تلك المجالس التي قد جرى الكلام في استحقاق المرأة لعضويتها. إن تسمية هذه المجالس التشريعية مما يوهم الناس أن وظيفتها سن القوانين فحسب. والمرء إذا توهم هذا الوهم الخاطئ ورأى أنه كانت النساء أيضاً في عمد الصحابة رضوان الله عليهم يتكلّمن في مسائل القانون ويبحثن ويبدين آراءهن فيها؛ وكثيراً ما كان الخلفاء بأنفسهم يستشيرونهن ويعتَدُّون بآرائهن، استَغْرَب أن تحرم النساء اليوم من عضوية مثل تلك المجالس بحجة المبادئ الإسلامية. والحقيقة أن المجالس التي تُدعى بمثل هذا الاسم في عصرنا هذا، ليست وظيفتها مجرد التشريع وسن القوانين، بل هي بالفعل تسيّر دفّة السياسة في الدولة، فهي التي تؤلف الوزارات وتحلُّها، وتضع خطة الإدارة، وهي التي تقضي في أمور المال والاقتصاد، وبيدها تكون أزمة أمور الحرب والسلم. وبذلك كله لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه والمفتي، بل تقوم مقام "القوّام" لجميع الدولة.

---

(1) هذا هو الفصل الذي وعدنا بنشره في آخر مقدمتنا لهذه الرسالة. وهو فصل مقتطف من مقال للأستاذ السيد أبي الأعلى المودودي، نشره في عدد جريدته الشهرية (ترجمان القرآن) الصادر في صفر سنة 1372معرباً بقلم الفاضل السيد محمد كاظم سباق.

وهنا يجمل بنا أن نرجع إلى القرآن وننظر من يترله هذه المترلة في حياة الجماعة ومن لا يترله، وهذا قول الله تعالى في سورة النساء:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ) النساء: 34.

فأنت ترى أن الله تعالى يُؤتي فيه الرجال مقام (القوّام) بكلمات صريحة ويبين للنساء الصالحات مزيتين اثنتين: أولاهما أن يكنّ قانتات أي مطيعات، والأخرى أن يكنّ حافظات لما يريد الله تعالى أن يحفظه في غيبة أزواجهن.

وقد يقول المعترض في هذا المقام: إن هذا الحكم إنما يتعلق بالحياة العائلية، لا بسياسة الدولة. فنقول: إن القرآن لم يقيد قوّامية الرجال على النساء بالبيوت، و لم يأت بكلمة (في البيوت) في الآية، مما لا يمكن بدونه أن يُحصر الحكم في دائرة الحياة العائلية. ثم هبنا نقبل منكم هذا القول، فنسألكم: أألتي لم يجعلها الله تعالى قواماً في البيت بل قد وضعها فيه موضع القنوت، أأنتم تريدون أن تخرجوها من مقام القنوت إلى مترلة القوامة على جميع البيوت، أي على جميع الدولة؟ أمن شكّ في أن قوامة الدولة أخطر شأناً وأكثر مسئولية من قوّامية البيت؟ فهل أنتم تظنّون بالله أنه يجعل المرأة قواماً على مجموعة من ملايين البيوت و لم يشأ أن يجعلها قوّاماً داخل بيتها.

ثم ارجع البصر في القرآن، إنه يحدد دائرة أعمال المرأة بهذه الكلمات الصريحة: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى) (الأحزاب: 33) وعسى أن يعود المعترض فيقول: هذا الأمر إنما أمرت به نساء بيت النبي صلىت الله عليه وسلم فنحن نسأله: هل كان بنساء بيت النبي صلى الله عليه وسلم عَجْز دون سائر النساء لا يدعهن يقمن بالأمور خارج البيت. وهل تفوقهن سائر النساء بفضل في هذه الناحية؟ وإذا كانت جميع آيات القرآن بهذا الصدد مختصة بأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، فهل أذن الله لسائر المسلمات أن يتبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى، وأن يكلمن الرجال ويخضعن لهم بالقول، فيطمع الذي في قلبه مرض؟ وهل يرضى الله تعالى أن يكون بيت كل مسلم غير بيت النبي صلى الله عليه وسلم مدنّساً بالرجس؟

ثم هيا بنا إلى الحديث. وهنا نجد هذه الأقوال الواضحة للنبي صلى الله عليه وسلم "إذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير من ظهرها" رواه الترمذي وعن أبي بكرة لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس ملّكوا عليهم بنت كسرى، قال "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" رواه البخاري

وأحمد بن حنبل والنسائي والترمذي. هذان الحديثان جاء كلاهما يفسر قول الله تعالى (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء) تفسيراً سديداً يصيب المَحزّ ويطبِّق المفْصل، ويتجلى منهما أن السياسة والحكم خارجان عن دائرة أعمال المرأة. وأما السؤال: ما هي إذن دائرة أعمال المرأة؟ فتجيب عنه هذه الأقوال الكريمة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصراحة والوضوح:

"والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم" رواه أبو داود.

وهذا هو التفسير الصحيح للآية (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) وتفسرها بعد ذلك هذه الأحاديث التي جاءت تعفي المرأة من معالجة ما هو دون السياسة والحكم من الأمور والواجبات خارج البيت:

"الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض" رواه أبو داود.

"عن أم عطية قالت نُهينا عن اتباع الجنائز" رواه البخاري.

هذا وإن كانت عندنا دلائل عقلية قوية تعزّز نظريتنا هذه، ونحن مستعدون لعرضها على من يتحدّانا فيها، إلا أننا نضرب صفحاً عنها في هذا المقام، لأنه لم يسألنا سائل عنها، ولأننا لا نقبل من مسلم بعد أن بلغته أحكام الله ورسوله واضحة بينة أن يطلب الدلائل العقلية قبل أن يتبعها أو يشترط تلك الدلائل لأجل اتباعه إياها. وذلك أن المسلم —إن كان صادقاً في إسلامه– يجب عليه أن يتبع قبل كل شيء ما أمر به. ثم له بعد ذلك أن يطلب الأدلة العقلية، حتى تطمئن نفسه. أما من يقول: ما كنت لأتبع ما أمر به الله والرسول إلا بعد أن ترضوني بالأدلة والبراهين العقلية، فلا نعده حتى مسلماً فضلاً عن أن نفوض إليه أمر وضع الدستور لدولة الإسلامية. إن من يطلب الدليل العقلي ويأبى أن يمتثل أمراً من أوامر الله إلا به، فلا شك أن مقامه الصحيح خارج حدود الإسلام لا داخلها.

وإذا كان عند من يسوّغون تدخّل المرأة في شؤون السياسة والحكم دليل يؤيد نظريتهم، فما هو إلا أن عائشة رضي الله عنها قد خرجت تطالب بدم عثمان رضي الله عنه وقاتلت علياً كرم الله وجهه في وقعة الجمل. إلا أن هذا الدليل قائم على أساس من الخطأ. وذلك أنه ما دام هدي الله ورسوله واضحاً في مسألة، لا يجوز أبداً أن يُحتج فيها بعمل شخصي لأحد من الصحابة، مما يخالف هدي الله ورسوله بادئ الرأي. إن سِيَر الصحابة رضوان الله عليهم لا ريب هي مشاعل الهدى ومصابيح الدُّجى، نستضيء بها في

اتباع ما هدانا الله ورسوله إليه، لا نتبع ما فرط منهم من الهفوات الشخصية معرضين عن الآيات الواضحة وهدى الرسول الثابت. ثم كيف يجوز لنا أن نتخذ الفعل الذي قد خطأه كبار الصحابة في تلك الآونة والذي ندمت عليه أم المؤمنين بنفسها فيما بعد دليلاً على إحداث بدعة في الإسلام.

فهذه أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها لما بلغها إقدام عائشة رضي الله عنها على ذلك الأمر، كتبت إليها كتاباً قد نقله بتمامه ابن قتيبة في (الإمامة والسياسة) وابن عبد ربه في (العقد الفريد). فانظر فيه ما أشد الكلمات التي تعظ بها أم سلمة رضي الله عنها: "قد جمع القرآن الكريم ذيلك فلا تندحيه... قد نسيت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاك عن الإفراط في الدين... وما كنت قائلة لرسول الله لو عارضك بأطراف الجبال والفلوات على قعود من الإبل، من منهل إلى منهل" ثم اذكروا قول عبد الله ابن عمر رضي الله عنه "بيت عائشة خير من هودجها" واقرأوا قول أبي بكرة هذا في صحيح البخاري: "ما نجوت من فتنة وقعة الجمل إلا لما تذكرت من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة".

ومن كان يا ترى أعلم بالشرع من علي رضي الله عنه في ذلك الزمن فقد كتب إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بصراحة: إن ما أقدمتِ عليه يتعدى حدود الشريعة، ولم يسع أم المؤمنين على فرط ذكائها وكمال فقاهتها أن تجيبه على ذلك بدليل. كانت كلمات علي رضي الله عنه في كتابه: "أما بعد فإنك خرجت غاضبة لله ولرسوله تطلبين أمراً كان عنك موضوعاً. ما بال النساء والحرب والإصلاح بين الناس؟ تطالبين بدم عثمان، ولعمري لمن عرّضك للبلاء وحملك على المعصية أعظم إليك ذنباً من قتلة عثمان".

وانظر كيف يعد علي رضي الله عنه ما أقدمت عليه به أم المؤمنين مخالفاً للشرع، ولكنها ما وسعها إلا أن تجيبه قائلة "جل الأمر عن العتاب، والسلام!" ثم لما انتهت وقعة الجمل ودخل علي رضي الله عنه على أم المؤمنين قال لها: "يا صاحبة الهودج: قد أمرك الله أن تقعدي في بيتك، ثم خرجت تقاتلين؟" فكذلك لم تستطع حينئذ أن ترد عليه قائلة: إن الله لم يأمرنا معشر النساء بالقعود في البيت، وإن لنا حقاً في معالجة السياسة والحرب.

ثم قد تحقّق أيضاً أن أم المؤمنين رضي الله عنها ما زالت في آخر الأمر نادمة على فعلها. فروى العلامة ابن عبد البرّ في (الاستيعاب) أن أم المؤمنين شكت إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقالت: مالك يا أبا عبد الرحمن لم تنهني عن الخروج؟ فقال ابن عمر: رأيت أن رجلاً قد غلب على أمرك ولم أرك تخالفينه، فقالت لو نهيتني لم أخرج. فأي حجة يا ترى بعد هذا كله في عمل عائشة رضي الله عنها يحتج بها ذو علم، ويدعي

أن النساء أيضاً قد جاء الإسلام يقرر شركتهن في القيام بشؤون السياسة وتدبير أمور الدولة. وأما الذين لا يزنون الحق إلا بميزان ما تعمل به الأمم الغالبة في الأرض، والذين قد آلوا على أنفسهم ألا ينهجوا إلا منهج الكثرة الغالبة، فمن فرض عليهم أن يجرّوا الإسلام معهم ويحملوه ما ليس فيه؟ إن لهم الخيرة في الأمر، فليذهبوا حيث يشاءون، ولكن ينبغي لهم أن يكونوا –على الأقل– من الأمانة والصدق والشجاعة بمكانة يستطيعون معها أن يقولوا: إنا نقتدي بهؤلاء أو بهؤلاء، وألا يتقوّلوا على الإسلام –بغير حجة– ما يرده البتة كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم وتاريخ القرون المشهود لها بالخير.

* * *

الفهرس



منبر التوحيد والجهاد

* * *

http://www.tawhed.ws
http://www.almaqdese.net
http://www.alsunnah.info
http://www.abu-qatada.com
http://www.mtj.tw